



هذا كتاب الأصول من زودير



٢١٦٦
١٢٩٦/١٤/١٦

الكاتب

كتاب شيخ البزدوى الأصغر

الخصارده
افندي جامع مدرسه
وضي

الأصول ، تأليف علي بن محمد البزدوى (٤٨٢هـ)
كتب سنة ٦٨٦هـ
٣٧٩ ق ١٩ س ١٨ × ١٤ سم
نسخة جيدة ، خطها نسخ نفيس ، طبع
الأعلام ٥ : ١٤٨ مفتاح السعادة ٢ : ٥٤
١ - أصول الفقه أ - البزدوى ، علي بن محمد -
٤٨٢ هـ ب - تاريخ النسخ ج - كتاب الأصول

[illegible][illegible]

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً وهدى للناس إلى صراط مستقيم

الحمد لله خالق النسيم وراز القيسم مبدع البديع وشارع
 الشرائع دشارضنا ونوراً مضياً وذكرنا للأنام ومطية
 إلى دار السلام أحمد على الواسع والأمكن واستعينه على
 طلب الرضوان ونيل أسباب الغفران واشهد أن لا إله إلا
 الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وأصلى على
 وعلى آله وصحبه وعلى النبي والمرسلين وعلى أصحابهم أجمعين
 الشيخ الامام الاجل الزاهد ابو الحسن علي بن محمد البرزنجي
 رحمه الله العلم نوعان علم التوحيد والصفات وعلم السرائع
 والاحكام والاصل في النوع الاول التمسك بالكتاب والسنة ومجانبة
 الهوى والبدعة ولزوم طريق السنة والجماعة الذي كان عليه
 الصحابة والتابعون ومضى عليه الصالحون وهو الذي عليه
 ادرنا مشايخنا رحمهم الله وكان على ذلك سلفنا اعني ابا حنيفة
 وابا يوسف ومحمد بن عيسى اصحابهم رحمهم الله وقد صنف ابو حنيفة
 رحمه الله في ذلك كتاب الفقه الاكبر وذكر فيه اثبات الصفات والبيات
 بقدر الخير والشر من الله تعالى وان ذلك كله محشاه واثبت
 الاستطاعة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة بخلاف الله تعالى
 اياها كلها وردت في القول بالاصل وصنف كتاب العالم والمتعلم وكتاب
 الرسالة وقال لا يفتقر احد نكيت ولا يخرج به من الايمان ويترجم
 كافر بالقسمة صنفه في كانت اوله تارة

منه وكان في علم الاصول ما ماصادقا وقد صرح عن ابي سفيان رحمه الله انه
 قال اننا ظرت ابا حنيفة رحمه الله في مسله خلق القرآن سنة اشهر
 فاتفقوا في رأيه على ان من والى خلق القرآن فهو كافر وصح هذا
 القول عن محمد بن محمد رحمه الله ودلت المسائل المسفرة عن اصحابنا رحمهم الله
 في المبسوط وغيره المبسوط على انهم لم يميلوا الى شيء من مذاهب
 اهل الاعتزال والى سائر الهوا وانهم قالوا بتحقيقه روية الله تعالى
 بالابصار في الدار الآخرة وحقيقته عذاب القبر لمن شاء وحقيقته
 خلق الجنة والنار قال ابو حنيفة رحمه الله لجمهم اخرج عنى يا كافر
 وقالوا بتحقيقه سائر احكام الآخرة على ما نطو به الكتاب والسنة و
 هذا فصل بطول تعداده والنوع الثاني علم الفروع وهو الفقه
 وهو ثلاثة اشياء علم المشرع بنفسه والثاني اتقان المعرفة به
 وهو معرفة النصوص بمعانيها وضبط الاصول لفروعها والقسام
 الثالث هو العمل به حتى لا يصير نفس العلم مقصودا وادانته هذه
 الوجوه كان فقيها وقد دل على هذا المعنى ان الله تعالى سمى علم الشريعة
 حكمة فقال جل جلاله يوتي الحكمة من يشاء ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا
 كثيرا وقد فسرا بن عباس رضي الله عنهما الحكمة في القرآن بعلم الحلال
 والحرام وقال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة اي
 بالفقه والشريعة والحكمة في اللغة هي العلم والعمل وكذلك موضع
 اشتقاق هذا الاسم وهو الفقه دليل عليه وهو اعلم بصفته الاتقان

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً وهدى للناس إلى صراط مستقيم

هذا العلم مع العمل
 من العلم مع العمل

مع اتصال العمل به وقال الشاعر ارسلت فيها قرمذاً الختام
 طافاً فقيهاً بذوات الألبام ^{اسمها} فقيهاً لعلها مما يصلح وبما لا يصلح
 والعملية فمن حوى هذه الجملة كان فقيهاً مطلقاً والامو فقيه من
 وجه دون وجه وقد نزل الله تعالى اليه فليولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
 لسفقتهم في الدين ولندروا قومهم اذا رجعوا اليهم ووصفهم بالا ثذار
 وهو الدعوة الى العلم والعمل به وقال عليه السلام خباياكم في الجاهلية
 خباياكم في الاسلام اذا فقهوا في الدين وقال عليه السلام اذا اراد الله بعبد
 خيراً فقهه في الدين واصحابنا هم الله فمهم السابقون في هذا الباب
 ولهم الزينة العليا والدرجة القصوى في علم الشريعة ومهم الرتانيون
 في علم الكتاب والسنة وملازمة القدوة ومهم اصحاب الحديث والمعاني
 اما المعاني في قد سلم لهم العلم حتى سموهم اصحاب الراي والراي اسم
 للفقه الذي ذكرنا وهم اولي بالحدث ايضا الا ترى انهم جوزوا نسخ
 الكتاب بالسنة لقوة منزلة السنة عندهم وعملوا بالمراسيل تمسكا
 بالسنة والحدث وراوا العمل به مع الارسال اولي من العمل بالراي ومرتج
 المراسيل فعد رد كثيرا من السنة وعمل بالفرع بتعطيل الاصل وقدّموا
 روايه المجهول على القياس وقدّموا قول الصحابي على القياس وقال محمد رحمه
 في ادب القاضي لا يستقيم الحديث الا بالراي ولا يستقيم الراي الا بالحدث
 حتى ان من احسن الحديث او علم الحديث ولا يحسن الراي قال لا يصلح
 للقضا والفتوى وملا كتيبته من الحديث وراسيها بظاهر الحديث

فانما العلم بطاهر العلم
 من غير ان يكون من المعاني
 من غير ان يكون من المعاني

العلم بطاهر العلم

العلم بطاهر العلم

عن بحث المعاني ونكل عن ترتيب الفروع على الاصول انشيب المظاهر
 الحديث وهذا الكتاب لبس النصوص بغيرها وتعريف الاصول بغيرها
 على شرط الحجاز والاختصار ان شاء الله تعالى قال الشيخ الامام الزاهد
 اعلم ان اصول الشريعة ثلاثة الكتاب والسنة والجماع والاصل الرابع
 هو القياس بالمعنى المستنبط من هذه الاصول الثلاثة اما الكتاب
 والعراق المنزل على رسول الله عليه السلام المكتوب في المصاحف المنقول عنه
 نفلا متواترا بلا شبهة وهو النظم والمعاني جميعا في قول عامه الفقهاء
 وهو الصحيح من قول الخليفة رحمه الله عندهنا الا انه لم يجعل العلم لازما
 في حق حوازي الصلوة خاصة على ما عرف في موضعه وجعل المعاني ركنا
 لازما والنظم ركنا احتمل السقوط رخصة بمنزلة التصديق في الايمان
 انه ذكر اصيلي والاقرار ركنا يد على ما عرف في موضعه ان شاء الله تعالى
 وانما نعرف احكام الشريعة بمعرفة اقسام النظم والمعاني وذلك لادعة
 اقسام فيما يرجع الى معرفة احكام الشريعة القسم الاول في وجوه النظم
 صيغة ولغة ^{العلم بطاهر العلم} والثاني في وجوه البيان بذلك النظم والثالث في وجوه استعمال
 ذلك النظم وجريانه في باب البيان والرابع في وجوه الوقوف على
 المراد والمعاني على حسب الواسع ولا مكان واصابة التوفيق القسم
 الاول فاربعة اوجه الخاص والعام والمشتبك والماول والقسم الثاني ا
 اربعة اوجه الظاهر والنصر والمفسر والمحكم وانما يحق معرفة هذه
 الاقسام باربعة اخرى في مقابلتها وهي الحفي والمشكك والمجمل والمتشابه

العلم بطاهر العلم
 من غير ان يكون من المعاني
 من غير ان يكون من المعاني

وذكر السيد الامام ابو القاسم العمري في شرحه
لما جاء لا يذكر من اكد هو المنطقية وانما ذكر في
سرفا شرحا يوفق بذلك على معنى اللفظ كما هو اللائق بالفتحة

والقسم الثالث اربعة اوجه للحقيقة والمجاز والصرح والكناية والقسم
الرابع اربعة اوجه ايضا الاستدلال بعبارته النص وبشارته وبطلانه
وباقضائه وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خامس وهو وجوه اربعة
ايضا معرفة مواضعها وترتيبها ومعانيها واحكامها واصل الشرح
الكلمات والسنن فلا يلحق لاحد ان يقتصر في هذا الاصل بل يلزمه محافظة
النظم ومعرفة اقسامه ومعانيه مفيد الى الله تعالى مستعينا به
راجيا الى ان يوفقه بفضل الله اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى واحد
على افراد وانقطاع المشاركة وكل اسم وضع لمسمى معلوم على
الافراد وهو ما خود من قوهم احتض فلان يكرر اي انفراد به وفلان
خاص فلان اي منفرد به والخصاصة اسم للحاجة الموجهة للانفراد
عن المال وعن اسباب نيل المال فصار لخصوص عماره عما يوجب
الانفراد ونقطع الشركة فاذا اردت خصوص الجنس قيل انسان واذا
اردت خصوص النوع قيل رجل واذا اردت خصوص العين قيل زيد فهذا
بيان اللفظ والمعنى ثم العام بعدة وهو كل لفظ ينظم جمعا من الاسماء
لفظا او معنى ومعنى قولنا من الاسماء المعنى من المسميات هنا ومعنى
قولنا لفظا او معنى هو تفسير النظام ان ذلك اللفظ انما ينظم الاسماء
مرة لفظا مثل قولنا زيدون ونحوه او معنى مثل قولنا من وما ونحوهما
والعموم في اللغة الشمول يقال مطر عام اي شمل الامكنة وخضيت عام
اي عم الاعيان ووسع البلاد ونحلة عميمة اي طويلة والقراءة اذا

والعام خلاف الخاص ما يصف واحد وهو الضمير في قوله
في قوله تعالى ولا يملكه الا الله تعالى
في قوله تعالى ولا يملكه الا الله تعالى
في قوله تعالى ولا يملكه الا الله تعالى

في قوله تعالى ولا يملكه الا الله تعالى
في قوله تعالى ولا يملكه الا الله تعالى

في قوله تعالى ولا يملكه الا الله تعالى
في قوله تعالى ولا يملكه الا الله تعالى

في قوله تعالى ولا يملكه الا الله تعالى
في قوله تعالى ولا يملكه الا الله تعالى

توسعت انتهت الى صفة العمومية وهو كالشيء اسم عام يتناول كل
كل موجود عندي ولا يتناول المعدوم خلافا للمعزلة وان كان كل
موجود ينفرد باسمه الخاص وذكر الجصاص ان العام ما ينظم جمعا
من الاسماء او المعاني وهذا سهو منه او مأول للمعاني لا يتعد
الا عند خلافا وتغايرها وعند خلافا وتغايرها لا ينظمها
لفظ واحد بل يحمل كل واحد منها على انفراد وهذا سمي مشتركا
وقد ذكر بعد هذا ان المشترك له عموم له فثبت انه سهو او مأول
وتناوله ان المعنى الواحد لما تعدد محله سمي معاني محاذ لكن
كان ينبغي ان يقول والمعاني والصحيح انه سهو واما المشترك
فكل لفظ احتمل معنى من المعاني المختلفة او اسما من الاسماء على اختلاف
المعاني على وجه لا يثبت الا واحد من الجملة مراد به مثل العين اسم
للمناظر وعن الشمس والميزان وعن الماء وغير ذلك ومثل المولى والقرى
من الاسماء وهو ما خود من المشترك ولا عموم لهذا اللفظ وهو مثل
الصرم وهو اسم الليل والضبح جمعا على الاحتمال لا على العموم وهذا
نفاد والمجمل لان المشترك يحتمل الادراك بالسامل في معنى الكلام لغة
برحان بعض الوجوه وقيل ظهور الرحمان سمي مشتركا فاما المجمل
فما لا يدرك لغه لمعنى زائد ثبت شرعا او لا نسداد باب الترجيح لانه وجب
الرجوع فيه الى بيان المجمل على ما نبين ان شاء الله تعالى واما المأول
فما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الراي وهو ما خود من اللفظ

في قوله تعالى ولا يملكه الا الله تعالى
في قوله تعالى ولا يملكه الا الله تعالى

في قوله تعالى ولا يملكه الا الله تعالى
في قوله تعالى ولا يملكه الا الله تعالى

اذ ارجع وأولته اذا رجعت وصرفته لانك لما تأملت موضع اللفظ
 وصرفت اللفظ الى بعض المعاني خاصة فقد أولته اليه وصار ذلك
 عاقبة الاحتمال بواسطة الراي فالله تعالى هل ينظرون الا باوله
 اي عاقبته وليس هذا كالمجمل اذا عرفت بعض وجوهه ببيان المجمل
 فانه يسمى مفسراً لانه عرف باللفظ قاطع مسمى مفسراً اي كشوفاً
 كشفاً بلا شبهة ما حوّد من قولهم اسفر الصبح اذا ضاء اضاءة لا شبهة
 فيه وسفر المرأة عن وجهها اذا كشفت النقاب فكور هذا اللفظ
 مقلوب من التفسير وهذا معنى قول النبي عليه السلام من فسر القرآن بوايه
 فليتبوأ عقده من النار اي مضى بنا وبه واحتمل ان على انه مراد
 الله تعالى لانه نصب بعينه صاحب حق وفي هذا ابطال قول المعتزله
 في ان كل محدٍ مصيب لانه نصير الثابت بالاجتهاد بفسر او قطعاً
 على حقيقته مراداً وهذا باطل واما القسم الثاني فان الظاهر اسم
 لكل كلام طهر المراد به للسامع بصيغته مثل قول الله تعالى فالحقوا
 ما طاب لكم من النساء فانه ظاهر في الاطلاق وقوله تعالى واحل الله
 البيع وهذا ظاهر في الاحلال واما النص فما ازاد وضوحاً على
 الظاهر بمعنى من المسكلم لا يفسر الصيغة ما حوّد من قولهم نصصت
 الدابة اذا استخرجت بتكليف منها سيرا فوق سائرها المعتاد وهي
 مجلس العروس من نصبة لانه ازاد وضوحاً على سائر المجالس بفضل
 تكليف انصاريه فمثاله قوله تعالى فالحقوا ما طاب لكم من النساء مثني وثلاث

كلام هذا في الكلام
 في تفسيره
 في قوله تعالى
 فاحل الله البيع

وبيع فان هذا ظاهر في الاطلاق نص في بيان العدد لانه سبق الكلام
 للعدد وتقصيد به فازداد ظهوراً على الاول بان قصد به وسيولة الكلام
 ومثل قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فانه ظاهر للتخليل والتحريم
 نص في الفصل من البيع والربوا لانه سبق الكلام له فانه ازاد وضوحاً
 بمعنى من المسكلم لا معنى في صيغته وحكم الاول ثبوت ما انظمه يقيناً وكذلك
 الثاني الا ان عند المعارض النص اولى من الظاهر واما المفسر فما ازاد
 وضوحاً على النص سواء كان بمعنى النص او غيره بان كان مجملًا لمحقته
 ببيان قاطع فانسد به باب الباويل او كان عامًا لمحقته ما انسد به باب
 التخصيص ما حوّد مما ذكرنا وذلك مثل قوله تعالى فسجد الملائكة كلنهم لله
 فان الملائكة جمع عام يحمل التخصيص فانسد باب التخصيص بذكر الكل
 وذكر الكل احتمالنا وبالألف في فرق فقطعه بقوله اجمعون فصار مفسراً
 وحكمه الاجاب قطعاً بلا احتمال تخصيصاً لانا وبالألف لا يحتمل النسخ
 والتبديل فاذا ازاد قوة وأحكم المراد به عن اجمال النسخ والتبديل
 سمي محكماً من احكام البناء فالله تعالى منه آيات محكمات وذلك مثل
 قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم واما الاربعه التي تعادل هذه الوجوه
 فالمحفي اسم لكل ما اشتباه معناه وخفي مراده بعارض غير الصفة لا يقال
 الا بالطلب ذلك ما حوّد من قولهم احتفي ولازاي استتر في مصر بحيلة
 عارضة من غير تبديل في نفسه فيصار لا يدرك الا بالطلب ذلك مثل النبأ
 والطرار وهذا في مقابلة الظاهر ثم المشكل وهو الداخل في اشكاكه وامثاله

من قولهم احرم اذا دخل الحرم واشتد اي دخل البيت وهذا فوق
الاول لاننا بالطلب بل بالماطر بعد الطلب ليشتمل على اشكال وهذا الغرض
في المعنى ولا يستعاره بدعة وذلك سمي غريباً مثل رجل اغترب عن وطنه
فاختلط باشكاله من الناس فصار خفياً بمعنى زائد على الاول ثم المجمل
وهو ما ازدهمت فيه المعاني واشتبه المراد استبهاها لا تدرك بنفس
الطلب بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ثم الماطر وذلك مثل قوله
لعالى وحرم الربوا فانه لا تدرك معاني اللغة بحال وكذلك الركوة والصلوة
وهو مأخوذ من الجملة وهو كرجل اغترب عن وطنه بوجه انقطع به اثره
والمشكل يقابل النص والمجمل يقابل المفهرس فاذا صار المراد مشتبهاً
على وجه لا طريق لدركه حتى سقط طلبه فوجب اعتقاد الحقيقة
فيه سمي مشتبهاً بخلاف المجمل فان طريقه ركه متوهم وطريق
درك المشكك قائم واما المتشابه فلا طريق لدركه الا التسليم فيقتضيه
اعتقاد الحقيقة قبل الاصابة وهذا معنى قوله لعالى واخر مشتبهاً
وعندنا لاحظ للراستخس في العلم من المتشابه الا التسليم على اعتقاد
حقيقته المراد عند الله لعالى وان الوقف على قوله تعالى وما يعلم تأويله
الا الله لانهم واهل الايمان على طبقين في العلم منهم من يطالب بالمعاني
في السير لكونه مبتلى بضرب من الجهل ومنهم من يطالب بالوقف لكونه
مكروماً بضرب من العلم فانزل المتشابهة بحقيقته لا ابتلا وهذا اعظم
الوجهين بلوى واعتمها نفعا وجذوى وهذا يقابل المحكم ومثاله

اي الصريح

المقطعات او ابل السور ومثاله اثبات رؤية الله تعالى لا بصارحاً
في الآية نص القرآن بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
لانه موجود بصفته الكمال وان يكون مربياً لنفسه واخبره من صفات
الكمال والمؤمن كرامه بذلك اهل ولكن اثبات الجهة ممتنع فصارت ثابتاً
باصله متشابهاً بوصفه فوجب تسليم المتشابهة على اعتقاد الحقيقة
فيه وكذلك اثبات اليد والوجه حق عندنا معلوم باصله متشابهة
بوصفه ولزحوز ابطال الاصل بالعجز عن ذلك الوصف وانما ضلت
المحزلة من هذا الوجه فانهم ردوا اصول جهلهم بالصفاء فصاروا
معطلة وتفسر القسم اليكث الحقيقة اسم لكل لفظ ارد به ما
وضع له ما خوذ من حق الشيء فهو حق وحقيق وحاق والمجاز اسم لما
ارد به غير ما وضع له وهو منفعل من حاز يجوز بمعنى فاعل اي متعدي
عن اصله ولا ثبات الحقيقة الا بالسمع ولا تسقط عن اسمي ابد
والمجاز ثبات بالتأمل في طريقة وذلك مثل النص مع القياس واما الصريح
فهو ما ظهر المراد به ظهوراً زائداً ومنه شئ المقصود حلاً لا ريباً فيه
على سائر الابنية والصريح الخالص من كل شئ وذلك مثل قوله انت
حر وانت طالق والكناية بخلافه وهو ما استثنى المراد به مثل هاء
المغاباة وسائر الفاظ الضمير واخذت من قولهم كنيث وكنوت
وبالقياس والى لا كنوت عن قدور غيرها واغرب احبانا بها فاصارح
وذلك مثل عرو الكناية وهذه الجملة تفسر في باب بيان الحكم ان شاء الله تعالى

عيانا

ونفس القسم الرابع الاستدلال بعبارته النص هو العمل بنظره هو ما سبق
الكلام له والاستدلال بإشارته هو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه
غير مقصود ولا سبق له النص وليس بظاهر كل وجه فسميناه إشاراً
كرجل ينظر ببصره إلى شيء فيذكر مع ذلك غيره بإشارة لحظاته ونظيره الحرفيات
قوله تعالى للفقر المهاجر من الدين أخرجوا من ديارهم وإنما سبوا النص
لما استحقوا سهم من الغنمة على سبيل الترجمة لما سبق واسم الفقرا
إشارته إلى أن وال أملاكهم عما خلفوا في دار الحرب وقوله تعالى وعلى المولود
له رزق من وكسوف نص سبق الكلام لإثبات النفقة وإشارته بقوله وعلى
المولود له إلى أن النسب إلى الأب والى قوله عليه السلام أنت مالك لبيك وقوله
تعالى وحمله وفصالة ثلاثون سهر سبق الكلام لإثبات منة الوالد
على الولد وفيه إشارة إلى أن قلادة الحمل ستة أشهر إذا رفعت من
الرضاع وهذا القسم هو البات بالنظم بعينه وأما الباب الثاني للنص
فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهداً ولا استنباطاً مثل قوله تعالى
فلا تقل لها ف ولا تنهرها بهذا فعل معلوم بظاهره ومعلوم
الضاد هو الأذى وهذا معنى نفهم منه لغة حتى شارك فيه غير الفقهاء
أهل الرأي والاجتهاد بمعنى الأيلام من الضرب ثم تعدى حكمه إلى النص
والشتم بذلك المعنى ومن حيث أنه كان معنى لا عبارة لم نسبه
نصاً ومن حيث أنه ثبت به لغة لا استنباطاً سمى حلاله وأنه يعمل
عمل النص وأما الباب الثالث نصاً النص فمالم يعمل إلا بشرط تقدم عليه

فان ذلك لا يقتضاه النص لصحة ما بناوله فصار هذا مضافا الى النص
بواسطة المقتضى فكان كالدائب بالنص وعلايته ان يصح به المذكور ^{او علامته المقترنة}
ويصلح لما اراد به واما قوله تعالى واسئل القرية فان اهلها غير مقتضى
لانه اذا ثبت لم يحق في القرية ما اضيف اليه بل هذا من باب الاضمار
لان صحة المقتضى انما تكون لصحة المقتضى ومثاله الامر بالتحرير للمكفر
مقتضى الملك ولم يذكر هـ ذا لبيان معرفته بفسر هذه اصول
لغة وفسر معانيها وبيان ترتيبها والفصل الرابع في بيان احكامها
باب معرفة احكام الخصوص قال رضي الله عنه
اللفظ الخاص يتناول المخصوص قطعا وبقيتنا بلا شبهة لما اراد به
من الحكم لا يخلو الخاص عن هذا في اصل الوضع وان احتمل المتغير عن
اصل وضعه لكن لا يحتمل الصرف فيه بطريق البيان لكونه بينا لما
وضع له من ذلك قوله تعالى والمطلقات يتربصن بالشهرين ثلاثه فروع
قلنا نحن المراد بها الحيض لا با اذا حملنا على الطهارات نقص العدد
عن الثلاثة فصارت العد قرنين وبعض المال واذا حملناه على الحيض
كانت ثلاثة كاملة والثلثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره كالزود
لا يحتمل العدد الواحد لا يحتمل المثني فكان هذا بمعنى الرد ولا بطلان
ومن ذلك قوله تعالى واركواع الركوع والركوع اسم لفعل معلوم وهو
الميلان عن الاستواء بما ينقطع اسم الاستواء فلا يكون الجاء التعديلية
على سبيل الفرض حتى يفسد الصلوة بتركه بيانا صحيحا لانه بين بنفسه

لأنه لا يكون له
أثر في الإبطال
فإنه لا يكون له
أثر في الإبطال

بل يكون رفعاً لحكم الكتاب بخبر الواحد لكنه يلحق به الخلق الفرع
ليصير واجباً ملحقاً بالفرض كما هو منزه خبر الواحد من الكتاب
ومن ذلك قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وهذا فعل خاص بمعنى
خاص وهو الدوران حول البيت فلا يكون وقفه على الطهارة على الحد
حتى لا يعقد إلا بها عملاً بالكتاب لا بياناً بل نسخاً محضاً فلا يصح
خبر الواحد لكنه يزداد عليه واجباً ملحقاً بالفرض كما هو منزه خبر
الواحد من الكتاب لنسب الحكم بقدر دليله ومن ذلك قوله تعالى يا أيها
الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فانما الوضوء
غسل ومسح ومما لفظان خاصان وضعاً للمعنى معلوم في أصل
الوضع فلا يكون شرط النية في ذلك عملاً به ولا بياناً له وهو
بأن يوضع له بل لبيان الحق به على الوصف الذي ذكرنا وبطل
شرط الأول والبرهان التسمية لما ذكرنا فصار مذهب المخالف في
هذا أصل فلفظ من وجهين أحدهما أنه حط منزهة الخاص من الكتاب
عن نيته والما في أنه رفع خبر الواحد فوق منزهة ومن ذلك قوله
تعالى فلا تخلفوا من بعد حتى تنكح زوجاً غيره وقال محمد والشافعي رحمهما الله
قوله حتى تنكح كلمة وضعت بمعنى خاص وهو الغاية والنهاية فمن جعله
محدثاً جليلاً لم يكر ذلك عملاً لهذه الكلمة وله بياناً لآياتها ظاهر
فما وضعت له بل كان إبطاً ولكنها تكون غاية ونهاية والغاية والنهاية
بمنزلة البعض لما وصف لها وبعض الشيء بنفسه فصل عن كل شيء فليفتق قبل
أو الغاية

وهو ما لا يخرج من الأصل
فإنه لا يكون له
أثر في الإبطال

لأنه لا يكون له
أثر في الإبطال

وجود الأصل والجواب أن النكاح بذكر للوطء وهو أصله ويحتمل العقد
على ما يأتي في موضعه أن ساء الله تعالى وقد أريد به العقد ههنا دلالة
إضافته إلى المراه لا في فعل مباشر العقد مثل الرجل فصحت الإضافة إليها
وأما فعل الوطء فلا يضاف إليها مباشرة أبداً لأنه لا حمل ذلك وإنما ثبت
الدخول بالسنة لما روى عن النبي عليه السلام أنه قال لا مراه رفاعه وقد طلقها
لأنها ثم نكحت بعد الرحمن بن الزبير ثم حلت تنهيه بالغنة وقال ما
وجدته إلا كهد به ثوبى هذا أتريد أن تعودى إلى رفاعه فعالت نعم
فقال لا حتى تروى من عسيلة ويدوق من عسيلة وفي ذكر العود
دوراً لأنها اشارة إلى التحلل وفي حديث آخر لعن الله المحلل والمحلل له
فبذلك دخول زيادة خبر مشهور ويحتمل الزيادة مثله وما به الدخول
بذلك لأنه لا يصفه التحلل وثبت شرط الدخول به بالجماع ومن صفته التحلل
وانتم أبطلتم هذا الوصف عن دليله عملاً بما هو ساكت وهو نص الكتاب
عن هذا الحكم أعني الدخول بأصله ووصفه جميعاً ومن ذلك قوله تعالى
الطلاق مرتان الله تعالى ذكر الطلاق مرة ومرتين وأعقبهما بإثبات
الرجعة ثم أعقب ذلك الحلع بقوله فإن حلفتم ألا ينقضا حدود الله فلا
جناح عليهما فيما أفدت به فانما بدأ بفعل الرجل وهو الطلاق ثم زاد فعل
المراة وهو لا فتدا وتحت أفراد تخصص المراه به ويقرب فعل الزوج
على ما سبق فاثبات فعل الفسخ الزوج بطريق الحلع لا يكون عملاً به بل يكون
رفعاً ومن ذلك قوله تعالى بعد هذا فان طلقها ولا تحل له من بعد والفا

فقال النبي عليه السلام
لما

الزوج

الجماع

الرجعة

الرجعة

الرجعة

Handwritten text in a script, likely Indic, on aged paper.

مجلس

فقال النوع عليه السلام
لها

الاربعون

فَوَقَّعُوا بِالْحُلِيِّ

بل يكون رفع الحكم الكتاب بخبر الواحد لكنه يلحق به الخلق الفرع
 ليصدر واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزله خبر الواحد من الكتاب
 ومن ذلك قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وهذا فعل خاص بمعنى
 خاص وهو الدوران حول البيت فلا يكون وقفه على الطهارة والحديث
 حتى لا يعتقد الا انها عملا بالكتاب لا بيانا بل نسخا محضا فلا يصح
 لخبر الواحد لكنه يزاد عليه واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزله خبر
 الواحد من الكتاب لتثبت الحكم بقدر دليله ومن ذلك قوله تعالى يا ايها
 الذين امنوا اذا جئتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فانما الوضوء
 غسل ومسح وهما لفظان خاصان وضعوا لمعنى معلوم في اصل
 الوضع فلا يكون شرط النية في ذلك عملا به ولا بيانا له وهو
 يتبين لما وضع له بل لبيان الحق به على الوصف الذي ذكرنا وبطل
 شرط الولاية والبرئت والشمس لما ذكرنا فصار مذهب المخالفين
 هذا اصل غلط من وجهين احدهما انه حط منزلة الخاص من الكتاب
 عن يثبه والما في انه رفع خبر الواحد فوق منزله ومن ذلك قوله
 تعالى فلا تخلفوا من احد حتى تنكروا عهده وقال محمد والشامعي رحمهما الله
 قوله حتى ينكروا كلمة وضعت لمعنى خاص وهو الغاية والنهاية فمن جعله
 محذورا جلا جديدا لم يكن ذلك عملا بهذه الكلمة ولا بيانا لاهلها ظاهر
 مما وضعت له بل كان ابطالا ولكنها تكون غاية ونهاية والغاية والنهاية
 بمنزلة البعض لما وصف لها وبعض الشيء بنفسه فصل عن كل ما يخلق قبل
 اي الغاية

وهو انما هو الخبر الواحد
 وهو خبر الواحد

خبر الواحد
 خبر الواحد

بعينه او اقله بالسيف حتى يكون عمدا لا جماع فانه لو قتل بالثقل غير الكفاية عند ابن حنيفة وهو
 الملة من انك لا اعلم الجوز الذي ذكره على القتل بالثقل وبما نزل المسلم اذا قتل متعمدا عمدا لا
 الغصاص السخا نافية القتل يلزمه ولو رواية الحسن بن محمد بن اسحاق الطحاوي عن ابي بصير
 ابن سماعة عن ابي يوسف لان الشبهة المبيحة ينفع عن الدم بعد الامان فلا جرم خبر القصاص
 المستامن من واصل جميعا وجه الاستحسان لانه الشبهة المبيحة تجوز في دمائه حرر من الجوع
 الى دار الحرب فجعل في الحكم كانه في دار الحرب كذا يثبت الحرب ولا يثبت الذم ولا في دار الحرب
 سلام فلا يخفى المساواة بينه وبين من قتل من اهل دارنا في العصية والعصية من عصية الربا
 فلا يجب القصاص على المسلم فعلمه ولكن تحت علمه من الحر المسلم لان اهل العصية يثبت القصاص في
 نفسه حين ايتى من كفايته التفتق في ما له من يمينه بل لا خلاف في ما روي في قوله نفسه
 حال الذم في بني يسوي بين ذمة المسلم والذم عندنا فكذا يكون بين ذمة المسلم والذم
 في الشبهة في المسلم الا ان اعز ملة التفتق في ما له من يمينه في الكفاية في الزينة في استقامته
 القصاص من والشبهة في هذه المسلمة اثرت في استقامته القصاص من ولم تؤثر في الكفاية
 فاجاب وقال للشبهة حكمت في محل الفعل لا في الفعل فان دم المستامن لا يباح في ذم المسلم
 في العصية من لو ثبتت المحاملة بان قتل المستامن في دارنا مستامرا او قطع طرفه
 القصاص من كذا في السير الكبير كشف قدس وقلنا نحن اشارة الى خلاف ان
 فان عنده لا خير في المرأة الكفاية في قوله لان النبي عليه السلام حكم الكفاية في جانبها لا في جانبها
 فلو لم يمتد لم يمتد كما بين الحد في جانبها في حديث العسيف وفي قول الحسن بن عليهما
 الكفاية في قوله الزوج عند اذا كانت فالبينة لان ما يتعلق بالمواقعة اذا كان يدنيا
 اشتركا فيه كالاغتسال واذا كان ما لا يتعلق بمحل الزوج كمن ماء الاغتسال فقال له الشبهة
 انما وجبت الكفاية على الرجل بالمواقعة ومعنى الفطر الذي يوجبها كماله مفهوم منه
 ان من الوقوع لغنة كالاباء من النافيت وهذا المعنى يحقق في جانبها كما يحقق في جانبها
 فان لم يمتد الكفاية بطريق الدلالة كما يلزمها الجوز بسبب الزنا او غيرها فاعلم كما علم
 حد العسيف فان الحد في جانبها كان اجملا وفي جانبها الدرع كشف

فقال ابو عبد الله
 لما

روح

ل

ب

ل

ل

ل

ل

ل

ل

حرف خاص بمعنى مخصوص وهو الوصل والعقيب وانما وصل الطلاق بالفتل
بالمال فاجب صحته بعد الخلع من وصلة بالرجعي وبطل وقوعه بعد
الخلع لم يكن عملا ولا بياناً ومن ذلك قوله تعالى ان يسفوا باموالكم فانما
أحل الله بيعا بالمال ولا يسفوا لفظ خاص بمعنى خاص وهو الطلب والطلب
بالعقد يقع فمن جوز تراخي البدل عن الطلب الصحيح الى المطلوب وهو
فعل الوطء وكان ذلك منه ابطالا بطل به مذهب الخصم في مسألة المفوضة
ومن ذلك قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم والقرض لفظ خاص وضع
لمعنى مخصوص وهو السدور فلم يجعل المهر مقدرا شرعا كان مبطلا لذلك
الكفاية في قوله فرضنا لفظ خاص يراد به نفس المصطلح بدل ذلك على ان
صاحب السرج هو المتولى للايجات السدور وان سدر العبد امتثالاً به
فمن جعل العبد اختياراً لا اجباراً والركبة المهر والتقدير فيه كان ابطالا
لموجب هذا لفظ الخاص لا عملا به ولا بياناً له لانه يثنى مع ذلك قوله
تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما قال الشافعي رحمه الله القطع
لفظ خاص لمعنى مخصوص فاني يكون ابطال عصمة المال عملا به فقد
وقعت في الذي ينبغي والجواب ان ذلك ثبت بنص مقرون به عندنا وهو
قوله تعالى جزا لان الجزا المطلق اسم لما يجب لله تعالى على مقابلة فعل
العبد وان يجب لله تعالى بدل على خلوص الجنابة الداعية الى الجزا واقعة
على حقه ومن ضرورته تحويل العصمة اليه ولان الجزا يدل على كمال المشرع
لما شرع له ما هو من جزى اي قضي وجزا بالهمز اي كفى وكما لا يستدعي

ع
مخصوص

ومثله

كآل الجنابة ولا كآل مع قنات حق العبد في العصمة لانه يكون حراما
لمعنى غيره ولا يلزم ان الملك لا يبطل لان محل الجنابة العصمة واللفظ
والعصمة لا تكونه مملوكا قانما تدعى المالك بشرط لبصر الخصم متعينا
بالعصمة حتى اذا وجد الخصم بالملك كان كافيا كالمكاتب متولى الوقف
وتحريمهما فلذلك تحولت العصمة دون الملك لا تترك الجنابة يقع على المال
والعصمة صفة المال مثل كونه مملوكا قانما الملك الذي هو صفة المالك
كيف يكون محلا للجنابة لينقل وكيف ينقل الملك وهو غير مشروع قانما
نقل العصمة بمشروع كما في الخمر ومن هذا اصل باب الامر
وان المراد بالامر يختص بصيغة لازمة عندنا ومن الناس من قال
للمراد بالامر صيغة لازمة وحاصلا ذلك ان افعال النبي عليه السلام
موجبة كالامر وهو قول بعض اصحاب مالك والشافعي رحمهم الله واحتجوا بقوله
تعالى وما امر فرعون برشد اي فعله ولو لم يكن الامر مستقارا لانا الفعل
لما سمي به وقال عليه السلام صلوا كما رايتوني صلى فجعل المما بعة لازمة
واصح اصحابنا رحمهم الله بان العبارات انما وضعت دلالة على المعاني
المقصودة ولا يجوز تصور العبارات بحرف المعاني والمعا صيد وقد وجدنا
كالمعا صيد الفعل من الماضي والحال والاستقبال مختصة بعبارات وضعت لها
فالمقصود بان امر ذلك محال ان يكون مختصا بالعبارة وهذا المقصود من
اعظم المقاصد فهو يدلك الى ما اذا ثبت اصل الموضوع كان حقيقة يكون
لازمة لا بدليل الا ترى ان اسم المعاني لا تسقط عن مسمى لها ابدا

واللفظ



الامور به فكون حقا لازما به على اصل الوضع الا يرى في الامر فعل
لزمه استمر ولا وجود للمتغير الا ان ثبت لزمه كالتسوية تختص
الا بالانكسار فقضية الامر لغة ان لا يثبت الا بالمتساو الا ان ذلك
لو ثبت بالامر نفسه لسقط الاختيار من المأمور اصلا وللمأمور عند
ضرت من الاختيار وان كان ضروريا فنقل حكم الوجود الى الوجوب
حقا لازما بالامر يتوقف على اخسار المأمور وتوقف الوجود على
اخذ المأمور صيانته واحتراز اعز الجبر بل ذلك صار الامر للاجتماع
والعلم اعلم ولو وجب الوقف في حكم الامر لوجب في الحكم ما
واحد وهو باطل وما اعتبره الواقعية من الاحتمال ينطلي الحقائق
كلها ولا يمكن الا يرى انام في حكمه واذا اريد بالامر الاباح
او الندب بعد زعم بعضهم انه حقيقة وقال الكرخي والجصاص بل هو محال
لان اسم الحقيقة لا يتردد بين البقي والاثبات حلا حازا ان يقال في غير
ما مور بالنقل دلالة مجاز لانه حازا اصله وتعداه ووجه القول
في اخرا ان معنى الاباحه من الندب والوجوب بعضه في التقدير كانه
قاصره مغاير لان الوجوب ينظمه وهذا اصح وتتصل بهذا الصل
ان الامر بعد الخطر لا يتعلق بالندب الاباحه لا محالة بل هو للاجتماع
عندنا لا بدليل استدلالا باصله وصيغته ومنهم من قال بالندب
والاباحه لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا ولكن ذلك عند الله
تعالى فلا اهل لكم الطيبات ما علمتم من الحواش مكلين لا بصيغة

هذا الصل في خلافه في باب موجب الامر في معنى
العموم والتكرار والعضم صيغة الامر توجب العموم والتكرار وقال بعضهم
لا يل تحتمله وهو قول السافعي رحمه الله وقال بعض مساحنا لا توجب ولا
تحتمله الا ان يكون معلقا بسط او مخصوصا بوصف وقال عامة مشايخنا
لا توجب ولا تحتمله بكل حال غير ان الامر بالفعل يقع على اقل جنسه وحمل
كله بدليله مثال هذا الصل رجل قال لامراته طلقيني نفسك او قال لك لا اجنبي
فان ذلك واقع على الثلاث عند بعضهم وعند السافعي حمل الثلاث والمشي
وعندنا يقع على الواحد الا ان سوى الكل وجه القول الاول في لفظ الامر
مختص من طلب الفعل بالمصدر الذي هو اسم الجنس للفعل والمختص من
الكلام والمطول سوا واسم الفعل المختص بالامر المختص من
كسائر الفاظ العموم ووجه قول السافعي هو ما ذكرنا غير ان المصدر اقتصر على الجنس
اسم نكرة في موضع الاثبات ووجه الخصوص على احتمال العموم الا يرى
ان نية الثلاث صحيحة وهو عندنا لا محالة فذلك المشي الا يرى الى قول
الاقرع بن حابس في السؤال عن الحج العامنا هذا ام للابد وجه
القول الثالث الاستدلال بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة مثل
قوله تعالى اقم الصلوة للربك الشمس وان كنتم حزنا فاطهروا واحج
مراعي التكرار الحديث الاقرع بن حابس في السؤال عن الحج قال العامنا
هذا يا رسول الله ام للابد فقال عليه السلام بل للابد ولو لم يحتمل اللفظ
لما اشكل عليه ولنا ان لفظ الامر صيغة اختصرت لمعناها من طلب
في صلاة كسيرة

قال لا يجزئ طلاق امرأته
وانما يقع منها البشر
الامر سوا هذا
للمعنى وان كان
عليها وتقويضا حتى
اقتصر على الجنس
امتنع الرجوع عنه
والفعل توكيد
عن لا يقتصر على الجنس
بل على الربوبية عنه كسيرة
والسنة او لا
تكون في قوله
عن من الاول
في صلاة كسيرة

الامانات الى اهلها وقد تدرج احرك العلم ارتين في قسم العادة الاخرى
فيسمى الاداء قضا لان القضا لفظ متبوع وقد يستعمل الاداء في العضا مقبلا
الا ان للاداء خصوصاً يتسلم بنفس الواجب عينة لان مرجح العبارة
الى الاستقصا وشدة الرعايه كما قيل في البلاغي منه الذب ياذو الغزال
ياكله اي محتال وشكك فيختله واما العضا فاحكام الشئ نفسه
لا يذني عن شدة الرعايه واخلف المشايخ في العضا اي يجب بنص مقصود ام
بالسبب الذي يوجب الاداء والعظم بنص مقصود لان القرية عرف قريه
وقتها اذا فانت عن وقتها فلا تعرف طامثا الا بالنص كف يكون مثلاً
بالقياس قد ذهب في فضل الوقت وقال عامتهم بحسب ذلك السبب
وبيان ذلك ان الله تعالى اوجبت الصوم بالنصر فقال فعند من ايام اخر
وجاءت الصلوة بالقضا في الصلوة والنتي عليه للم من ايام عن صلوة او
نسبها فليصلها اذا ذكرها وان ذلك وقتها فقلنا نحن وجب العضا في
هذا بالنصر وهو معقول قال الاداء كان فرضاً واداءات كان مضمونا
وهو قادر على تسليم مثله من عند بكون الفعل مشروعا له من جنسه
امر بصرف ماله الى ما عليه وسقط فضل الوقت الى غير مثله والى غير
ضمان الا بالاثم اذا كان عامدا للعجز فاذا غفل هذا وجب العشا
به في قضا المنذورات المتعينة من الصلوة والصيام والاعتكاف
وهذا قيس واشبه بمسايل اصحابنا ولهذا قلنا في صلوة فاتت في
ايام التيسر وجب قضاؤها بلا تكبير لانه لا تكبير عنده في سائر

هذا هو القضا المتبوع بالثبوت
والاداء هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والقضا هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والاداء هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والقضا هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والاداء هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والقضا هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والاداء هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والقضا هو الذي لا يتبوع بالثبوت

هذا هو القضا المتبوع بالثبوت
والاداء هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والقضا هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والاداء هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والقضا هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والاداء هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والقضا هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والاداء هو الذي لا يتبوع بالثبوت

هذا هو القضا المتبوع بالثبوت
والاداء هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والقضا هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والاداء هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والقضا هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والاداء هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والقضا هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والاداء هو الذي لا يتبوع بالثبوت

اليام ثم لم يسقط ما قدر عليه لهذا العذر وتفرع من هذا الأصل
مسألة المنذر ان عتكاف في شهر رمضان اذا صامه ولم يعتكف انه
يعفى عتكافه ولا تجزى في شهر رمضان الاخر والاولان القضا
انما وجبت بالثبوت لا بالنذر والنفوت سبب مطلق عن الوقت
فصار كالنذر المطلق كما نقول انما وجب العضا في هذا بالقياس
على ما قلنا لا بنص مقصود في هذا الباب اذا ثبت هذا لم يكن بد من
اضافته الى السبب الاول الا بركانه بحج الفوات مره وبالنفوت
اخرى الا ان الاعتكاف الواجب المنذر مطلقا بقضي صوم الا بعد
اثر في اجابه وانما جاهد النقصان في سائر شهر رمضان بغير
شرف الوقت وما ثبت لشرف الوقت بعد فوات حيث لا ينال اكتساب
مثله الا بالحموة الى رمضان اخر وهو وقت ملد يستحق فيه الحموة
والهيات فلم يشك العدة فسقط بغير مسمى باطلا له وكان هذا
احوط الوجه من لان ما ثبت لشرف الوقت من الزيادة احتمل السقوط
فالنقصان والرخصة الواقعة بالشرف لا يحتمل السقوط والعود
الى الكمال اولى واذا عا دلم يتأدى في رمضان الثاني والاداء في العبادات
لكون الموقته في الوقت في غير الموقته اشد على ما سنن ان شئنا الله تعالى
والمحض منه ما نؤديه الانسان بوصفه على ما شرع مثل الصلوة
جماعه فاما فعل الفرد فاذا آفته قصور لا يرى ان الجهر صا قبط
عن المنفرد والشارع مع الامام في الجماعة مؤيد اذا محضوا المسبوق صلوة
المطلق كسقط

هذا هو القضا المتبوع بالثبوت
والاداء هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والقضا هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والاداء هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والقضا هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والاداء هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والقضا هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والاداء هو الذي لا يتبوع بالثبوت

هذا هو القضا المتبوع بالثبوت
والاداء هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والقضا هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والاداء هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والقضا هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والاداء هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والقضا هو الذي لا يتبوع بالثبوت
والاداء هو الذي لا يتبوع بالثبوت

بعض الصلوة مؤدا ايضا لكنه منفرد فكان قاضيا من يوم خلف
الامام او احدث فذهب بتوضا ثم عاد بعد ما فرغ الامام فهو مؤدا
اد انشبه القضا الا يرى انهم والوا في مسافر اذ قد كسافر في الوقت
ثم سبقه الخلف او نام حتى فرغ الامام ثم سبقه الخلف في رجل مصر
للموضو او تولى الاقامة وهو في غير مصر والوقت في انه يصلي
ركعتين ولو تكلم صلى اربعاً ولو كان الامام بعد لم يفرغ او كان الرجل
مسيبوا صلى اربعاً ولو تكلم صلى اربعاً كما في المسئلة الاولى واصل ذلك
ان هذا مؤدا باعتبار الوقت لكنه قاضيا باعتبار فرغ الامام لانه كانه
خلف الامام لا انه في الحقيقة خلفه فصار قاضيا لما انعقد له احرام
الامام بماله والمثل بطريق السبب الذي اوجبه الاصل
في الم تنغير الاصل لا تنغير المثل فادام يفرغ الامام حتى وجد من المقدر
دما بوجبه كل صلوة بم صلوته بنية اقامته او بدخول مصره لانه
مؤدا في الوقت فاما اذا فرغ الامام ثم وجد ما ذكرنا فانما اعتذر هذا
على القضا دور الادا فادام تنغير الادام تنغير القضا كما اذا صار قضا
محضا بالقوات عن الوقت ثم وجد المغفر فاذا انكم بعد بطل معنى القضا
وعاد الامر الى الادا فتغير بالمغير لقنام الوقت بخلاف مسببوا القضا
لانه مؤدا ولهذا قلنا في الاحق لا نقرا ولا يسجد للمسيبوا بخلاف
المسيبوا لما سنا انه قاضيا لما انعقد له احرام الامام باجماعه واما
القضا فنوعان اما مثل معقول كما ذكرنا واما مثل غير معقول مثل
تسببوا ايضا

قوله الله تعالى
او احدث فذهب
باعتبار الوقت
باعتبار فرغ
الامام لانه
كانه خلف
الامام لا انه
في الحقيقة
خلفه فصار
قاضيا لما
انعقد له
احرام الامام
بما له والمثل
بطريق السبب
الذي اوجبه
الاصل في الم
تنغير الاصل
لا تنغير المثل
فادام يفرغ
الامام حتى
وجد من المقدر
دما بوجبه
كل صلوة
بنيته اقامته
او بدخول
مصره لانه
مؤدا في
الوقت فاما
اذا فرغ
الامام ثم
وجد ما
ذكرنا فانما
اعتذر هذا
على القضا
دور الادا
فادام
تنغير
الادام
تنغير
القضا كما
اذا صار
قضا
محضا
بالقوات
عن الوقت
ثم وجد
المغفر
فاذا انكم
بعد بطل
معنى القضا
وعاد الامر
الى الادا
فتغير
بالمغير
لقنام
الوقت
بخلاف
مسببوا
القضا
لانه
مؤدا
ولهذا
قلنا في
الاحق
لا نقرا
ولا يسجد
للمسيبوا
بخلاف
المسيبوا
لما سنا
انه قاضيا
لما انعقد
له احرام
الامام
باجماعه
واما
القضا
فنوعان
اما مثل
معقول
كما ذكرنا
واما مثل
غير معقول
مثل تسببوا
ايضا

الفدية في الصوم وثواب النافلة في الحج باجحاح النافلة بالانفعال الماملة
امر الصوم والفدية لا صورة ولا معنى فلم يكن مثالا قياسا واما الصوم
فصل صورة ومعنى وكذلك ليس من فعال الحج ونفقة الحج مماثلة
بوجه لكنها جوزناه بالنصر قال الله تعالى وعلى الذين يطبقونه فدية
طعام مسكين اي لا يطبقونه وهذا مختص بالجماع وثبت الحج
بحدث الخشعية انها قالت يا رسول الله اني ادركه الحج وهو شيخ
كبير لا يستمسك على الرحله اف تجزيه ان الحج عنه فقال الله انك
لو كان على ايك دين فقضيته اما كان يقبل منك فقال لا والله
الله احوو لهذا فلما انما لا يعقل مثله فخط من يقضاه لولته في
اركانها بتغيير وهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف فمن ادرك في الركوة
حمسة دراهم زوف عن حمسة جبار انه يجوز ولا يمسك الا الركوة
لا يستقيم اذاوها بمثلها صورة ولا بمثلها قيمة لانها غير متقومة
فيسقط اصلا واحتياط محمد في ذلك الباب فوجب قيمة الركوة في الدراهم
او الدراين وهدا فلما ان رمى الجمار لا يعصى والوقوف بعرفة والاضحية
لكذلك فان لم ياد اثبت هذا نص غير معقول فلم اوجبتم الفدية في
الصلوة بل انص قياسا بالصوم من غير تحليل فلما لان ما ثبت من حكم الفدية
عن الصوم يحمل ان يكون معقولا والصلوة نظير الصوم بل اتم منه لكنها
لم تعقل واحتمل ان لا يكون وما لا نذكره لا يلزمنا العمل به لكنه لما احتمل
الوجه من امرنا بالفدية احتياطا ولين كان مشروعا فعد تأدي والا

انما
الصلوة

على

هذا الحكم في الصلوة كذا
اي فتوى صادر
مؤدى باليد

هذا الحكم في الصوم كذا
اي فتوى صادر
مؤدى باليد

هذا الحكم في الحج كذا
اي فتوى صادر
مؤدى باليد

هذا الحكم في الفدية كذا
اي فتوى صادر
مؤدى باليد

فليس به باس ثم لم نحكم بجوازه مسلما خاتمة في الصوم لا حكمة في
الصوم قطعا ورجونا القبول من الله تعالى في الصلوة فضلا فقال محمد
في الزبادات في هذا بجزئه ان شاء الله كما اذا تطوع به الوارث الصوم
وان قبل الاضحية لم مثل لها وودا وجبتم بعد فوات وقتها التصديق
بالعين او بالقمة فلما لا المضحية ثبت قربة بالنصر واحتمل ان يكون
المصدق بحسن الشاه او قيمتها اصلا لانه هو المشروع في باب المال كما
في سائر الصدقات الا ان السرع نقل من الاصل الى المضحية وهو الفصل
في المضحية بوقوف الدم عند محمد وباراقه الدم وازالة التمول عن الباقي
عندنا في فاعلى فاسر في مساله المضحية ائتمن الرجوع في الجبهه ام
لا فنقل هذا لطيفا للطعام وحققا للمعنى الجيد بالضافة الا
انه احتمل ان يكون المضحية اصلا لم تعتبر هذا الموهوم في معارضة
النصوص المتيقن فاذا فوات المتيقن بفوات وقته وجب العمل بالموهوم
مع الاحمال احتساطا ايضا والدليل على انه كان بهذا الطريق انه مثل
الاضحية انه اذا جال العام القابل لم ينقل الحكم الى الاضحية وهذا وقت
يقدر فيه على مثل الاصل فيجب ان ينقل الخلف كما في الفدية الا انه لما
ثبت صلا من الوجه الذي بنا ووقع الحكم به لم ينقض بالشك ايضا واما
المضا الذي معنى الادا مثل رحلا درك الامام في الجيد ركعا كبر في كوعه
وهذا قد فوات موضعه فكان قضا فهو عز قادر على مثل من عند
قربة فكان ينبغي ان ينقض الا انه قضا تشبه الادا لان الركوع تشبه

هذا هو الوجه الذي عليه العمل في هذه المسألة
والوجه الثاني في كون المضحية أصلا
والوجه الثالث في كون المضحية فرعاً
والوجه الرابع في كون المضحية موهوماً
والوجه الخامس في كون المضحية واجباً
والوجه السادس في كون المضحية مستحباً
والوجه السابع في كون المضحية مكروهاً
والوجه الثامن في كون المضحية مباحاً
والوجه التاسع في كون المضحية حراماً
والوجه العاشر في كون المضحية نجساً
والوجه الحادي عشر في كون المضحية طيباً
والوجه الثاني عشر في كون المضحية محرماً
والوجه الثالث عشر في كون المضحية مباحاً
والوجه الرابع عشر في كون المضحية مكروهاً
والوجه الخامس عشر في كون المضحية مستحباً
والوجه السادس عشر في كون المضحية واجباً
والوجه السابع عشر في كون المضحية موهوماً
والوجه الثامن عشر في كون المضحية حراماً
والوجه التاسع عشر في كون المضحية نجساً
والوجه العشرون في كون المضحية طيباً

القيام وهو الحكم ودين السيرة الا ترى ان كبر الركوع تحتسب منها
وليس في حال محض القيام فاحتمل ان لم يخطئها فوجب عليه
التكبير اعتباراً بشبهه الادا احتساطاً وكذلك السورة اذا فأت عن أوليين
وجبت الاخرين لان موضع القراءة جملة الصلوة الا ان السفع الاول
يتعين بخبر الواحد الذي يوحى العمل به وقد نفى للسفع الثاني سببه كونه
محرماً ومومن هذا الوجه ليس بغات فوجب ادوها اعتباراً بالظهور السيرة
وان كان قضا في كنفه ولهذا لو ترك الفاتحة سقطت لان المشروع
من الفاتحة في الاخيرين انما شرع احتساطاً لم يسبق من قبله الى محله
ولم يستقم اعتباره معنى الى دالاه مشروطة فاستكر الادا فذلك قيل
سقطت والسورة لم تحتسب قضا لانه ليس عند في الاخيرين اية سورة
يصرحها الى ما عليه وانما وجب اعتبار الادا واما في العباد
فهي تنقسم على هذا الوجه اما الى الكامل فيصير عيب الحق في الغضب
والبيع واداء الدين واما العاصر مثل ان يغضب عبداً فارغاً ثم يردّه
مشغولاً بالجناية او الدين او يسلم المبيع مشغولاً بالجناية او بالدين
او ما اشبه ذلك حتى اذا هلك في ذلك الوجه انقضت السلام عندنا
حنيفة وهذا عندنا تسلم كما مل لان العيب لا يمنع تمام التسليم وهو واداء الدين
عيب عندنا واداء الزبوف في الدين اذ لم تعلم به صاحب الحق اذ ابا صلة
لانه من جنس حقه وليس بادا بوصفه لعدمه فصار قاصراً وهذا اصل الوارث والربوف
قال ابو حنيفة ومحمد انها اذا هلك عند العاين بطل حقه اصلاً لانه غير المراد من وجوبه

هذا هو الوجه الذي عليه العمل في هذه المسألة
والوجه الثاني في كون المضحية أصلا
والوجه الثالث في كون المضحية فرعاً
والوجه الرابع في كون المضحية موهوماً
والوجه الخامس في كون المضحية واجباً
والوجه السادس في كون المضحية مستحباً
والوجه السابع في كون المضحية مكروهاً
والوجه الثامن في كون المضحية مباحاً
والوجه التاسع في كون المضحية حراماً
والوجه العاشر في كون المضحية نجساً
والوجه الحادي عشر في كون المضحية طيباً
والوجه الثاني عشر في كون المضحية محرماً
والوجه الثالث عشر في كون المضحية مباحاً
والوجه الرابع عشر في كون المضحية مكروهاً
والوجه الخامس عشر في كون المضحية مستحباً
والوجه السادس عشر في كون المضحية واجباً
والوجه السابع عشر في كون المضحية موهوماً
والوجه الثامن عشر في كون المضحية حراماً
والوجه التاسع عشر في كون المضحية نجساً
والوجه العشرون في كون المضحية طيباً

2
 3
 4
 5
 6
 7
 8
 9
 10
 11
 12
 13
 14
 15
 16
 17
 18
 19
 20
 21
 22
 23
 24
 25
 26
 27
 28
 29
 30
 31
 32
 33
 34
 35
 36
 37
 38
 39
 40
 41
 42
 43
 44
 45
 46
 47
 48
 49
 50
 51
 52
 53
 54
 55
 56
 57
 58
 59
 60
 61
 62
 63
 64
 65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81
 82
 83
 84
 85
 86
 87
 88
 89
 90
 91
 92
 93
 94
 95
 96
 97
 98
 99
 100
 101
 102
 103
 104
 105
 106
 107
 108
 109
 110
 111
 112
 113
 114
 115
 116
 117
 118
 119
 120
 121
 122
 123
 124
 125
 126
 127
 128
 129
 130
 131
 132
 133
 134
 135
 136
 137
 138
 139
 140
 141
 142
 143
 144
 145
 146
 147
 148
 149
 150
 151
 152
 153
 154
 155
 156
 157
 158
 159
 160
 161
 162
 163
 164
 165
 166
 167
 168
 169
 170
 171
 172
 173
 174
 175
 176
 177
 178
 179
 180
 181
 182
 183
 184
 185
 186
 187
 188
 189
 190
 191
 192
 193
 194
 195
 196
 197
 198
 199
 200
 201
 202
 203
 204
 205
 206
 207
 208
 209
 210
 211
 212
 213
 214
 215
 216
 217
 218
 219
 220
 221
 222
 223
 224
 225
 226
 227
 228
 229
 230
 231
 232
 233
 234
 235
 236
 237
 238
 239
 240
 241
 242
 243
 244
 245
 246
 247
 248
 249
 250
 251
 252
 253
 254
 255
 256
 257
 258
 259
 260
 261
 262
 263
 264
 265
 266
 267
 268
 269
 270
 271
 272
 273
 274
 275
 276
 277
 278
 279
 280
 281
 282
 283
 284
 285
 286
 287
 288
 289
 290
 291
 292
 293
 294
 295
 296
 297
 298
 299
 300
 301
 302
 303
 304
 305
 306
 307
 308
 309
 310
 311
 312
 313
 314
 315
 316
 317
 318
 319
 320
 321
 322
 323
 324
 325
 326
 327
 328
 329
 330
 331
 332
 333
 334
 335
 336
 337
 338
 339
 340
 341
 342
 343
 344
 345
 346
 347
 348
 349
 350
 351
 352
 353
 354
 355
 356
 357
 358
 359
 360
 361
 362
 363
 364
 365
 366
 367
 368
 369
 370
 371
 372
 373
 374
 375
 376
 377
 378
 379
 380
 381
 382
 383
 384
 385
 386
 387
 388
 389
 390
 391
 392
 393
 394
 395
 396
 397
 398
 399
 400
 401
 402
 403
 404
 405
 406
 407
 408
 409
 410
 411
 412
 413
 414
 415
 416
 417
 418
 419
 420
 421
 422
 423
 424
 425
 426
 427
 428
 429
 430
 431
 432
 433
 434
 435
 436
 437
 438
 439
 440
 441
 442
 443
 444
 445
 446
 447
 448
 449
 450
 451
 452
 453
 454
 455
 456
 457
 458
 459
 460
 461
 462
 463
 464
 465
 466
 467
 468
 469
 470
 471
 472
 473
 474
 475
 476
 477
 478
 479
 480
 481
 482
 483
 484
 485
 486
 487
 488
 489
 490
 491
 492
 493
 494
 495
 496
 497
 498
 499
 500
 501
 502
 503
 504
 505
 506
 507
 508
 509
 510
 511
 512
 513
 514
 515
 516
 517
 518
 519
 520
 521
 522
 523
 524
 525
 526

[illegible]

وهو الرد الى المثال
 معناه ان هذا المعنى
 انما هو في المثال
 هذا امثلة لا اصل
 عود من قول الرازي
 العاقل مع مثال العاقل
 العاقل انما تعبر
 المعاني المدرك
 وهو العاقل
 اما المثل
 القروض
 واما المثل العاقل
 حق المستحق
 القضاء به
 عمدا انه
 القطع فصار
 فاما من
 اثر القطع
 يصلح محققا
 الوجه من
 الخصومة
 مع احكام
 الاعيان
 معني اما
 كانت اعراضا

اقامة المرض اللازم والعادة المخالفة للديانة الصحيحة على ما زعم
 لغولن حسنه واصل الى يد واما المضا مثل معقول منوعان كما وقاصر
 اما الكامل فالمل صورة ومعنى وهو الاصل في ضمان العدوان وفي باب
 القروض خفصا للجبر حتى كان بمنزلة الاصل من كل وجه وكان سابقا
 واما المثل العاقل فالقيمة فماله مثل اذا انقطع مثله وفيما لا مثله لان
 حق المستحق في الصورة والمعنى الا ان الحق في الصورة ودفات للجبر
 القضاء به ببقية المعنى ولهذا قال ابو حنيفة فمن قطع يد رجل لم يثقله
 عمدا انه يقطع ثم نقل ان شا الولي لانه مثل كامل فاما القبل المنفرد
 فمال قاصر ولا يثقله ولا يقطع له بالقطع فحق لم يثقله
 القطع فصار امر الحناية الى القيل قول قولنا هذا هذا من طريق المعنى
 فاما من طريق الصورة في باب كسر النقل فلا الاثر في العمل قد يصلح ما حيا
 اثر القطع من حيث ان الموت يضاف الى النقل ولا يضاف الى القطع كما
 يصلح محققا لانه علة مبتدأة صالحة للحكم فوالا وحسنه بين
 الوجه من ولهذا فلا لا تضمن المثل بالقيمة اذا انقطع المثل الا يوم
 الخصومة عندى حنيفة رحمه الله لان المثل القاصر لا يصير مشروعا
 مع احكام الاصل ولا يقطع الاحتمال الا بالعضا ولهذا لم تضمن منافع
 الاعيان بالانلاف بطريق التعدى لان العين ليس بمثل لها الصورة ولا
 معني اما الصورة فلا شك فيها واما المعنى فلا ان المنافع اذا وجدت
 كانت اعراضا لا تبقى زمانين وليس لما لا يبقى صفة يقوم بحال لان

من مشروعا
من منافق
او الفاضل

مالة لا تسبق الوجود وبعد الوعد لا يسبق الوجود
والقبيح والأعراض لا تقبل هذه الأوصاف إلا أن يسبقها بولي
العقد حكما شرعيا بناء على جواز العقد ولا يثبت غير موضع العقد
بل يثبت المقوم في حكم العقد خاصة ولأن المقوم في حكم العقد يثبت لقيام
العين مقامها وهذا أصح الأبرار ضمان العقد فاسدا كان أو جازيا
كحب الرضا في فوجب ثبوت المقوم على الرضا وضمن العدو وان يعتمد
أو صلا في العين والرجوع إليها يمنع المقوم على ما عرف ولا ينافي
بين ما سبق ويقوم العرض به وبما العرض القائم به تفاوت فاحترق ولم
يصح مثلا بمعنى حكم الشرع في العدو وان سحلاف ضمان العقود لأن
العقود مبرورة فثبت على الشرع والرضا باعتبار الحاجة إليها
وسقط اعتبار هذا التفاوت الأبرار اعتبار هذا التفاوت ضمان
العقود ثبوتها أصلا واعتبارها في ضمان العدو وان لا يبطله أصلا بل
يؤخره إلى دار الجزالة بطل حكما العجز بالعدمه في نفسه وأهذه
التفاوت لوجب ضررا لأنها بالقاصصة الدنيا والآخرة ولم يجب التمييز
بين الجائز والفاسد لأن ذلك يؤدي إلى الحرج ولم يجز فيما يشترع
ضرورة وأما المضا بمثل غير معقول فهو كغير المال المقوم إذا ضمن
بالمال المقوم كان مثلا غير معقول مثل النفس ضمن بالمال لا بالمال
لأنه ليس بالنفس ضرورة ولا معنى له إلا أدى إلى كبت بدل لما سواه
والمال مملوك مستدل ولا يشترط إيمان بوجه ما ولهذا قلنا أن المال غير

مالة لا تسبق الوجود
والقبيح والأعراض
العقد حكما شرعيا
بناء على جواز العقد
ولا يثبت غير موضع
العقد بل يثبت المقوم
في حكم العقد خاصة
ولأن المقوم في حكم
العقد يثبت لقيام
العين مقامها وهذا
أصح الأبرار ضمان
العقد فاسدا كان أو
جازيا كحب الرضا في
فوجب ثبوت المقوم
على الرضا وضمن
العدو وان يعتمد
أو صلا في العين
والرجوع إليها
يمنع المقوم على
ما عرف ولا ينافي
بين ما سبق
ويقوم العرض به
وبما العرض القائم
به تفاوت فاحترق
ولم يصح مثلا
بمعنى حكم الشرع
في العدو وان
سحلاف ضمان
العقود لأن
العقود مبرورة
فثبت على الشرع
والرضا باعتبار
الحاجة إليها
وسقط اعتبار
هذا التفاوت
الأبرار اعتبار
هذا التفاوت
ضمان العقود
ثبوتها أصلا
وعتبارها في
ضمان العدو
وان لا يبطله
أصلا بل يؤخره
إلى دار الجزالة
بطل حكما العجز
بالعدمه في
نفسه وأهذه
التفاوت لوجب
ضررا لأنها
بالقاصصة الدنيا
والآخرة ولم
يجب التمييز
بين الجائز
والفاسد لأن
ذلك يؤدي إلى
الحرج ولم
يجز فيما
يشترع ضرورة
وأما المضا
بمثل غير معقول
فهو كغير المال
المقوم إذا ضمن
بالمال المقوم
كان مثلا غير
معقول مثل النفس
ضمن بالمال
لا بالمال لأنه
ليس بالنفس
ضرورة ولا
معنى له إلا
أدى إلى كبت
بدل لما سواه
والمال مملوك
مستدل ولا
يشترط إيمان
بوجه ما ولهذا
قلنا أن المال
غير

وبعد الوجود لا يسبق الإحراز كالصيد والكسب والمناقب
المقوم حاله وأما جواز العقد فبناء على قيام الغير مقام المظن بطريق الخلافة قضاء للحرج وود كل امر مشروع
عند الحاجة بالاجماع ولا يلزم أنها تقومت في باب العقود وليس المقوم حاجة الاستبدال صحة
من غير المقوم المذكور بآية بخلاف القيام عند الرضا لما قلنا من المقوم غير الإحراز غير معقول
وأما دلالة ذلك لانه تعالى شرع ابتغاء البضائع بالمال المقوم فقال ان تبعوا أموالكم وانما يصح
البناء بواسطه الإحراز وشرع المنافع بالمنافع لقوله تعالى ان تاجر في ثمن حج وبطلت المقاييس للرضا
أثره أحبال الأصول والفضول جميعا الأبرار للمال بحسب الشرط مقابل ما لا يغير مال يجوز مع جود صفة
الف بالوفى ثبت الفضل بالرضا ولا يثبت سببا من ذلك العدو ان حال وكل ما يمر لا يقوم
ومعنى ولهذا قلنا ان ملك النكاح لا يضمن بالسهادة بالطلاء والدخول
وبقبل المنكوحة ورد في حاله ليس على المقوم وإنما يقوم بالمال المضاعف
المراة بخطما الخطره وإنما الخطر للمراة في الملك الذي رده عليه قد
حتى صح ابطاله بغير شهوة ولا روى ولهذا لم يجعل له في المقوم عند
الزوال لأنه ليس يتعرض له بالاستيلاء بل اطلاق له ولا يتم الشهادة
بالطلاق قبل الدخول فانها عند الرجوع توجب ضمان نصف المهر لأن
ذلك لم يجب حمة للبضع الأبرار انه لم يحسب مهر المثل تاما كاملا
كما قال الساجي لكن المسمى الواجب بالعقد لا يستحق تسليمه عند
سقوط تسليم البضع فلما أوجبوا عليه تسليم البضع مع قوت
تسليم البضع كان قصرا ليدل ذلك المال فأنشبه الغصب فاما القضا
الدرى حكم الأداة مثل رجل تروح امرأة على عبد بغير عيزانه إذا أدى
القيمة أجبرت على القبول عند ادائها القيمة وقيمة السبي قضا له
لا محالة وإنما يصار إليها عند العجز عن تسليم أصل وهذا الأصل

ة
ليس
رخصة
لما
على
يؤمل

والدخول
بالمال المضاعف
في الملك الذي
رده عليه قد
في المقوم عند
ولا يتم الشهادة
لأن
توجب ضمان
نصف المهر لأن
لم يحسب مهر
المثل تاما
كاملا كما قال
الساجي لكن
المسمى الواجب
بالعقد لا
يستحق تسليمه
عند سقوط
تسليم البضع
فلما أوجبوا
عليه تسليم
البضع مع قوت
تسليم البضع
كان قصرا
ليدل ذلك
المال فأنشبه
الغصب فاما
القضا الدري
حكم الأداة
مثل رجل
تروح امرأة
على عبد
بغير عيزانه
إذا أدى
القيمة
أجبرت على
القبول عند
ادائها
القيمة
وقيمة
السبي قضا
له لا محالة
وأما يصار
إليها عند
العجز عن
تسليم أصل
وهذا الأصل

في البيع
 مائة
 والعقد
 بالثبوت
 العتق
 وجب بال

او طاف بعض الرجوع اليها يمنع القيام على ما عرف ولا الفاوت
 بين ما سبق ويقوم العرض به وبما العرض القائم به فاوت فلم
 يصح مثلاً لا معنى لمعنى البيع في العدا وان خلافاً صان العقود لان
 العقود منسوخة وبنيت على التوسع والراضي باعتبار الحاجة اليها
 وسقط اثر هذا التفاوت الا ترى ان اعتبار هذا التفاوت في صان
 العقود يبطلها اصلاً واعتبارها في ضمان العدا وان لا يبطلها اصلاً بل
 يؤخر الى دار الجزا لانه بطل حكماً العجز بالاعدمه في نفسه واهدار
 التفاوت لوجب ضرراً لا زماً بالغاصب الدنيا والاخرة ولم يحجب التمييز
 بين الجاني والفاسد ذلك لئلا يودي الى الحرج ولم يعتبر فيما يشترع
 ضرورة واما العضاء بمثل غير معقول فهو كغير المال المقوم اذا ضمن
 بالمال المقوم كان مثلاً غير معقول مثل النفس فضمن بالمال لا بالمال
 ليس بمثل النفس ضرورة ولا معنى له الا دمي ما لم يتبدل لما سواه
 والمال مملوك مبتذل ولا ينشأ بحال بوجه ما ولهذا قلنا ان المال غير

مشروع مثلاً عند احتمال ان يصاحبه القصاص مثل الاول صورة
 ومعنى البيع الى الاحياء الذي هو المقصود اقرب فلم يحز ان نزاحه ما ليس
 بمثل صور ولا معنى وانما شرع عند عدم المثل صياناً عن المهر منه
 على العادل بان سلمت له نفسه وللقبيل بان لم يهد رقبته ولهذا قلنا
 حزن خلافاً للشافعي ان القصاص لا يضمن لولي به بالشهاد الباطلة على
 العفو او بقبل القابل لو قيل لان القصاص ليس بمقوم ولم يكن مثلاً صور
 ومعنى ولهذا قلنا ان ملك النكاح لا يضمن بالسهادة بالطلاق والدخول
 وبقبل المنكوحه ورد لها لانه ليس بمقوم وانما يقوم بالبيع
 المرأة بعظم الخطره وانما الخطر للمسلمان ^{او شره} الملك الذي رد عليه قد
 حتى صح ابطاله بخبر شهود ولا يرى ولهذا لم يجعل له في المقوم عند
 الرزاق لانه ليس بتعرض له بل استيلاً بل اطلاق له ولا يتم السهادة
 بالطلاق قبل الدخول فانها عند الرجوع توجب ضمان نصف المهر لان
 ذلك لم يجب حمة للبضع الا ترى انه لم يحجب مهر المثل تماماً كاملاً
 كما قال الشافعي لكر المسمى الواجب بالعقد لا يستحق تسليمه عند
 سقوط تسليم البضع فلما اوجبوا عليه تسليم البضع مع فوات
 تسليم البضع كان قصراً ليدرك ذلك المال فاشبه الغصب فاما القضا
 الذي حكم الادا مثل رجل يزوج امرأة على عيب غير عجزانه اذا ادى
 القيمة اجبرت على القبول عند ادا القيمة وقمة السعي فضا له
 لا محالة وانما ينصاريها عند العجز عن تسليم المصل وهذا الاصل

لما كان مجهولاً من وجهه ومعلوماً من وجهه تسلم من وجهه واحتمل
 العجز وان ادى صح وان اضراراً حائلاً العجز وجبت فيه ولما كان
 الأصل لا يحق اداؤه الانتعينة ولا اجيب الا بالتقوم فصار
 التقوم اصلاً من هذا الوجه فصارت القيمة مزاجية للمسيح خلاص
 العبد المعين لانه معلوم بدور التقوم فصارت قيمته قضا محضاً
 ولم يظهر عند القدره ومن قضيه الشرع في هذا الباب حكم
 الامر بوصف بالحسن عرفه لك كونه ماموراً به لا بالعقل
 بل باليقين اذ العقل غير موجب حال وهذا الباب لتقسيمه والله الهادي
باب بيان صفة الحسن للمأمورية والامر لله
 المأمورية نوعان في هذا الباب حسن لمعنى في نفسه وحسن
 لمعنى في غيره فالحسن لمعنى في نفسه ثلاثة اضرار لا تقبل
 سقوط هذا الوصف حال وضرر لا تقبل وضرر منه ملحق هذا
 القسم ولكنه مشابه لما حسن لمعنى في غيره والذي حسن
 لمعنى في غيره ثلاثة اضرار ايضا ضرر منها ما حسن لغيره و
 ذلك العنصر فام بنفسه مقصود الانتا دي بالذي قبله بحال و
 ضرر منه ما حسن لمعنى في غيره لكنه يتا دي بنفس المأمورية
 فكان شبيهاً بالذي حسن لمعنى في نفسه وضرر منه حسن
 لحسن في شرطه بعد ما كان حسناً لمعنى في نفسه او ملحقاً
 به وهذا القسم يسمى جامعاً اما الضرر الاول من القسم الاول فنحو

الايمان بالله تعالى وصفاته حسن لعينه غير انه نوعان تصديق
 هو ترك لا محال السقوط بحال حي انه متى تبدل بصدقه كان كفراً
 واقراراً هو ترك ملحق به لكنه كحتمل السقوط بحال حي اذا تبدل
 بصدقه اخذ بالاكراه لم يترك كفراً لانه ليس مجرد التصديق ولكن
 ترك اللسان من غير عذر يدل على موت التصديق فكان ركناً دون
 الاول من صدد وقلبه وترك اللسان من غير عذر لم يكن موقفاً
 ومن لم تصادف وقتاً تتكرر فيه من البيان وهو كان بخاراً في التصديق
 كان مومناً ان تحق ذلك وكالصلوة حسنت لمعنى في نفسها
 من العظم لله تعالى وهي الضرر الثاني من القسم الاول لانها دون
 المصدق وهو نظير الاقرار حتى سقطت باعذار كنهه الا انها
 ليست بركن في الايمان بخلاف الاقرار لان في الاقرار اجوراً وعدماً
 دلالة على المصدق والقسم الثالث الركوع والصوم واج فان الصوم
 صار حسناً لمعنى في نفس الركوع لمعنى حاجه الفقير والحج
 لمعنى سرف في المكان الا ان هذه الوسائط غير مستحقة لنفسها
 لان النفس ليست بجانية في صفتها والفقير ليس مستحق عبادة و
 البيت ليس مستحق لنفسه وصار هذا القسم الثاني عبادة حاله
 لله تعالى حتى سرفنا لها اهلية كاملة واما القسم الاول من القسم
 الثاني فهو مثل السجى الى الجمعة ليس بفرض مقصود اما حسن
 لافامة الجمعة وقط لا يتا دي به الجمعة وكذلك الوضوء عندنا من

امره
 على عدم التصديق

ما لم تنفك الجمعة وفلا لما لم تخاطب المريض العبد والمسافر بالجمعة بل بالظهر
صار حسنا مشروعا في حقهم فاذا اذواها لم تنقض بالحكم من بعد وفلا نحن
لا خلاف في هذا الاصل لكن الشارح معرفة كفاية الامر بالجمعة ونسب ذلك على نسخ
الظهر كما قلتم الا ترى انه بعد فوات الجمعة نفى الظهر والظهر لا يصلح قضاء
للجمعة ولا نفى الجمعة بالاجماع ثبت انه عودا الى الاصل وثبت ان فضيلة
الجمعة والظهر بالجمعة فصار ذلك مقورا لا ناسخا فصاح الادا وامن بنقضه
بالجمعة رخصة فلم يبطل العزيمة وانما قلنا ان الضرر بالانكاح من هذا القسم يختص
بالاداء والعوض اما اذا فاق الاداء حال القدرة بقصر المخاطب فقد بقي
تحت عهدية وجعل الشرع فيه القام حكما بقصره واما اذا فاقه لا بقصره
فلكل هذه القدرة كانت شرط لا فاضلا من الله تعالى فلم يستلزم
لبقا الواجب في السهولة في باب النكاح لما كان شرطاً محضاً لا يؤثر في الحكم بل بشرط
وجوده لان انعقاد النكاح لا لبقا النكاح ولهذا قلنا لا يسقط بالموت في احكام
الخير ولهذا قلنا اذ امك الزاد والراحلة فلم يحج حتى هلك المال لم يبطل عهده
وكذلك صدقة الفطرة لا تسقط بهلاك المال المأخوذ واما الكامل من هذا القسم
فالقدرة المباشرة وهذه زائدة على الاولى بل رتبة كرامته من الله تعالى وقرئ
ما بين الامر من القدرة الاولى للتمكن من الفعل فلم يغيرها الواجب في شرط محضاً
لم يستلزم دوامها لبقا الواجب هل لما كانت ميسرة غيرت صفة الواجب فجعلته
سمخاً سهلاً لئلا يشترط بقاؤه القدرة لبقا الواجب المعنى انما شرط ولكن
لمعنى تبدل صفة الواجب واذا انقطع هل القدرة بطل ذلك الوصف فسطر

هذا هو الوجه في صحة النكاح بالجمعة والظهر
والظاهر ان النكاح لا يفسد بانقضاء الجمعة
بل بانقضاء القدرة على الجمعة والظهر
والظاهر ان النكاح لا يفسد بانقضاء القدرة على الجمعة والظهر

الحق لانه غير مشروع بدون ذلك الوصف وهذا ان المذكو تسقط بهلاك
النصاب لان الشرع اعلو الوجوب بقدره ميسرة الا ترى ان القدرة على الاداء
تحصل بالمطلق ثم شرط النما في المال الكور المؤدى جزاً منه فكونه عايه
التيسر ولو فلما بقا الواجب بدون النصاب لا نقول غرامة محضة فيتبدل
الواجب فذلك سقط بهلاك المال ولا يلزم ان النصاب شرط لا ابتداء الوجوب
ولا استمرار لبقاؤه فان كل جزء من الباقي يبقى بقسطه لان شرط النصاب
لا يغير صفة الواجب الا ترى ان تيسر الاداء الخمسة من المائتين وببسر اداء
الدرهم من الاربعين سوا لا يختلف لانه ربع عشر بكل حال لكن الغنى وصف
لا بد منه لبصر الموصوف به اهلاً للاعطاء اذا اعطى من غير الغنى لا يجوز
كالمملك من غير المالك والغنى بكش المال ليس لكثرة حذره فيه واحوال
الماس فيه شتى فقد رال شرع بخد واحد فصار ذلك شرطاً للوجوب لما
كان امراً زائداً على الاهلية لا صلية وشرط الوجوب لا يستلزم دوامه اذا وجب
في واجب واحد لا سكر فاما قيام المال بصفة النما فيبسر للاداء فتعديره
الواجب بشرط دوامه وهذا بخلاف استهلاك النصاب فانه لا تسقط الحق
وعد صار غرضاً لان النصاب صار في حق الواجب حقاً لصاحب الحق فيبصر بذلك
متعدياً على صاحب الحق فعد قائماً في حق صاحب الحق فصار الواجب على
هذا التقدير غير متبدل ولهذا قلنا ان الميسر اذا حث في الميسر ثم اعسر
وذهب ماله انه يكثر بالصوم لان الوجوب منقطع بالقدرة الميسرة الدليل
عليه ان السرع خيره عند قيام القدرة بالمالك بخلاف يسر ولانه نقل



الى الصوم لتمام العجز عند اداء الصوم مع توفيق القدرة مما يستقبل ولم يعتبر
ما يعتبر في عدم سائر الافعال وهو العدم في العجز لكنه ليس العدم الحالى
الا ترى ان الله تعالى قال من لم يجد فصيام ثلاثة ايام ^{في قدر العجز} بالحر
نظرا اذ الصوم فاعلم انه اراد به العجز الحالى وكذلك في الظاهر في حوالا طعام
وسائر الكفارات فثبت ان القدرة ميسرة فكانت من قبيل الركوة الا ان
المال هنا عجز عن فائ ما لا صابه من عجز دامت به القدرة وهذا
ساوى الاسم لئلا يهلك هذا الحق لما كان مطلقا عن الوقت ولم يكن
الحال متعينا لم يكن الاستنباط تحديدا وصار هذه القدرة على هذا المقدار
تطهر استطاعة الفعل التي لا تسبق الفعل فلهذا بطل وجوب الزكوة بالدين
لانه ينافي الغنى واليسر ولا يلزمه ان الدين يمنع وجوب الكفارة وهو ينافي
اليسر لانه قال في كتاب الامان رحله الف درهم وعليه دين اكثر من الف
درهم فكفر بالصوم بعد ما نقضى دينه بماله والجزية ولم يذكر انه اذا
لم يصر الى دينه ما جوا به فقال بعض مسالحننا بحرية الكفارة بالصوم
فلما من نواقضه اليسر به يجعل المال كالمعذوروم وقال بعضهم بل يجب المال
ولا يجزى بالصوم بخلاف الركوة والفروا الركوة وجبت بصفة اليسر
القدرة ولمعنى الاعنا لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسالة في مثل هذا اليوم
ولقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهذا لا غنا وجب عبادة شكر
لنعمه الغنى فشرط الكمال في سببه لتستحق شكره فيكون الواجب شرط من
الكامل والدين يسقط الكمال ولا تعذر اصله ولهذا جعل له الصدقة فلم يجب

لا يملك الدين
توفيق القدرة
بما لا يملكه ولا
يملكه ولا يملكه
ولا يملكه ولا يملكه

عليه الاغنا وهذا لا ينادى الركوة الا بعين مقومة واما الكفارة فلا
تستغنى عن شرط القدرة وعن صفة اليسر بل القدرة الا انما تشرع
للاغنا الا ترى ان الشرع سائر او اجزة لا امن اصلها للفقر اغنا
له الا ترى انه تبادى بالخبر وبالصوم ولا اغنا فيه ولكن المقصود به نيل
الثواب لتقابل بموجب الحنانه وما يقع به كفاية للفقر في باب الكفارة يصلح
سببا للثواب لهذا تبادى بالباحة ولا غنى يحصل بها فادام بكر الاغنا
مقصود لم يشرط صفة الغنى في المخاطب لها بل القدرة واليسر بها
شرط وذلك ما ينعذر بالدين وتبين انه لم يجب كمال الغنى بل جزاء للفعل
فلم يشرط صفة كمال الغنى وانما يشرط اذنى ما يصلح لتكسب الثواب
واصل المال كاف لذلك وعلى هذا الاصل يخرج سقوط الغنى فلهذا الخارج
لانه وحسب شرط القدرة الميسر لان القدرة على اداء العشر تستغنى عن
قيام تسعة الاعشار لكنه شرط ذلك لليسر ولم يجب الا بارض نامية
بالخارج بشرط قيامه بقا صفة اليسر وكذلك الخارج يسقط اذا اصطلح
الزراعة اذ لانه انما وجبت بصفة اليسر الا ترى انه لا يجب الا بسلامة
الخارج الا انه بطريق القدرة باليمن ليكون الواحد من غير خسر الخارج
وبدليل ان الخارج اذا قل خط الخارج الى نصف الخارج ولما كان كذلك سقط
تفلاك الخارج حتى لا ينقلب غنما محض وهذا مخالف للرفاهية اذا وجب
ملك الراد والراحلة لم يسقط نفوقها لانها وجبت بشرط القدرة دون
اليسر الا ترى ان الراد والراحلة اذنى ما ينقطع به السفر ولا يقع اليسر الا بخدم
ومراكب واعوان وليس بشرط بل جامع فذلك لم يكن شرطا لدوام الواجب
ولذلك لا يسقط صدقة الفطر فلهذا الراس ذهاب الغنى لا يملك بصفة
اليسر بل بشرط القدرة وقيام صفة الاهلية بالغنى الا ترى انها وجبت

١

سبب راس الحز ولا يقع به الغنى ووجبت الغنى بذياد البذلة والمهنة
ولا يقع بها اليسر لا لصلتها بنامية فلم يكن القيام فيها راسا الى دوام شرط الوجوب
ولا يلزم انها لا تحتل مقام الدين وقت الوجوب بل الدين لعدم الغنى
الذي هو شرط الوجوب وبه يقع اهليه لا غنا بخلاف دين على العبد
لانه لا يمنع مقام الغنى بما لا يخز بفضل عز حاجته بالانعام الى حرمة بخلاف
ركوه التجارة فانها تسقط دين العبد الذي هو للتجارة لان الزكوة
تفرض في صفة الغنى الكامل بعين النصاب لا بغيره هذا الذي ذكرناه هو
نفسه في حكم صفة الامر وصفه بالامورية في نفسه فاما ما يكون صفة
فانما بعده وهو الوقت فلا بد من ترتيبه على الدرجة الاولى وهذا
نفسه المأمورية في حكم الوقت العبادات
نوعان موفقة ومطلقة فاما المطلقة فتخرج واحد واما الموقفة
فانواع منها جعل في الموضع وشرط بالاداء وسبب للوجوب وهو وقت
الصلوة الذي جعل فيها بفضل عن الاداء فكان شرط لا متغيرا ولا دافعا
فكان شرط الاداء يختلف باختلاف صفة الوقت ونفسه بالعمل فله فكان
سببا وهذا القسم اربعة انواع نوع منه ما يضاف الى الجز الاول
والثاني ما يضاف الى ما يلي ابتدء الشروع من سائر احوال الوقت ونوع اخر
منه ما يضاف الى الجز الناقص عند ضيق الوقت فيساده والنوع
الرابع ما يضاف الى جملة الوقت ودلالة كون الوقت سببا تذكروني
موضع ارسا الله تعالى والقسم الثاني من الموقفة ما جعل الوقت مقيارا
له وسبب الوجوب وذلك مثل شهر رمضان والقسم الثالث
ما جعل الوقت مقيارا له ولم يجعل سببا مثل اوقات صيام الكفار
والندور والاصح انواع القسم الاول من الموقفة ان الوقت
لما جعل سببا للوجوب وظرف الاداء لم يستقم ان يكون كل الوقت

هذا هو الوقت الذي هو شرط الوجوب
وهو الذي لا يقع به الغنى
ولا يلزم انها لا تحتل مقام الدين
الذي هو شرط الوجوب وبه يقع اهليه
لانه لا يمنع مقام الغنى بما لا يخز
بفضل عز حاجته بالانعام الى حرمة
بخلاف ركوه التجارة فانها تسقط دين
العبد الذي هو للتجارة لان الزكوة
تفرض في صفة الغنى الكامل بعين
النصاب لا بغيره هذا الذي ذكرناه هو
نفسه في حكم صفة الامر وصفه
بالامورية في نفسه فاما ما يكون
صفة فانه بعده وهو الوقت فلا بد
من ترتيبه على الدرجة الاولى وهذا
نفسه المأمورية في حكم الوقت
العبادات نوعان موفقة ومطلقة
فاما المطلقة فتخرج واحد واما
الموقفة فانواع منها جعل في
الموضع وشرط بالاداء وسبب
للاجوب وهو وقت الصلوة الذي
جعل فيها بفضل عن الاداء فكان
شرطا لا متغيرا ولا دافعا فكان
شرطا والاداء يختلف باختلاف
صفة الوقت ونفسه بالعمل فله
فكان سببا وهذا القسم اربعة
انواع نوع منه ما يضاف الى
الجز الاول والثاني ما يضاف
الى ما يلي ابتدء الشروع من
سائر احوال الوقت ونوع اخر
منه ما يضاف الى الجز الناقص
عند ضيق الوقت فيساده والنوع
الرابع ما يضاف الى جملة الوقت
ودلالة كون الوقت سببا تذكروني
موضع ارسا الله تعالى والقسم
الثاني من الموقفة ما جعل الوقت
مقيارا له وسبب الوجوب وذلك
مثل شهر رمضان والقسم الثالث
ما جعل الوقت مقيارا له ولم
يجعل سببا مثل اوقات صيام
الكفار والندور والاصح انواع
القسم الاول من الموقفة ان الوقت
لما جعل سببا للوجوب وظرف
الاداء لم يستقم ان يكون كل
الوقت

فان قيل لا بد من مناسبة بين الاسباب مسببا فلما كانت مناسبة بين الاسباب
والجائزات والامارات بين الاوقات ووجوب العبادة فكيف
سبب لوجوب الصلاة شرعا لما قلنا الاوقات ليست باسبابا
تستلزم النعم على العباد فلو فرضنا ان لوجوب الصلاة
سببا في الاوقات التي هي محل حدوث النعم اسبابا للعبادة
ولم يكن سببا

الوقت سببا للوجوب لان ذلك يوجب تأخير الاداء وقت او
تقديمه على سببه فوجب ان يجعل بعضه سببا وهو ما سبق
الاداء حتى يقع الاداء بعد سببه وليس بعد الكل حتى مقدور
فوجب الافتضال على الاوقات فاقترنوا قالوا في الكافر
اذا ادرك الجز المحين بعد ما اسلم لرمه فرض الوقت وقال
محمد رحمه الله في نوادر الصلاة في مسلة الحاضر اذا حضر
واياها عشرة ان الصلاة تلزمها اذا ادرك كسرها
من الوقت قلنا كان وكثيرا واذا دبت هذا كان الجز
السائق اولى ان يجعل سببا لعدم ما يراه من دليل
ان الاداء بعد الجز الاول صحيح ولو انه سبب لما ضرر ولما
صار الجز الاول سببا فاقى الوجوب بنفسه واقاد
صحة الاداء لكنه لم يوجب الاداء لانه لا الوجوب
جبر من الله بجائ بلا اعتبار من العدم لئلا يضره
الوجوب تجعل الاداء ايل الاداء متراج الى الطلب كمن
المبيع ومهر النكاح يحبان بالعقد ووجوب الاداء متاخر
الى المطالبة وهو الخطاب فاما الوجوب فبالايجاب
لصحة سببه لا بالخطاب ولهذا كانت الاستطاعة
مقارنة للفعل وهو كثوب هيت في دار انسان
لا يحل عليه تسليم الاداء الطل في مسلتنا لم توجد
المطالبة بدلالة ان الشئ خير في وقت الاداء فلا
يلزمه الاداء الا ان سقطت حيازة تضييق الوقت ولهذا
قلنا اذامات قبل اخذ الوقت لا شيء عليه وهو كالنام

الوقت فلو فرضنا ان لوجوب الصلاة
سببا في الاوقات التي هي محل حدوث
النعم اسبابا للعبادة ولم يكن
سببا

هذا هو الوقت الذي هو شرط الوجوب
وهو الذي لا يقع به الغنى
ولا يلزم انها لا تحتل مقام الدين
الذي هو شرط الوجوب وبه يقع اهليه
لانه لا يمنع مقام الغنى بما لا يخز
بفضل عز حاجته بالانعام الى حرمة
بخلاف ركوه التجارة فانها تسقط دين
العبد الذي هو للتجارة لان الزكوة
تفرض في صفة الغنى الكامل بعين
النصاب لا بغيره هذا الذي ذكرناه هو
نفسه في حكم صفة الامر وصفه
بالامورية في نفسه فاما ما يكون
صفة فانه بعده وهو الوقت فلا بد
من ترتيبه على الدرجة الاولى وهذا
نفسه المأمورية في حكم الوقت
العبادات نوعان موفقة ومطلقة
فاما المطلقة فتخرج واحد واما
الموقفة فانواع منها جعل في
الموضع وشرط بالاداء وسبب
للاجوب وهو وقت الصلوة الذي
جعل فيها بفضل عن الاداء فكان
شرطا لا متغيرا ولا دافعا فكان
شرطا والاداء يختلف باختلاف
صفة الوقت ونفسه بالعمل فله
فكان سببا وهذا القسم اربعة
انواع نوع منه ما يضاف الى
الجز الاول والثاني ما يضاف
الى ما يلي ابتدء الشروع من
سائر احوال الوقت ونوع اخر
منه ما يضاف الى الجز الناقص
عند ضيق الوقت فيساده والنوع
الرابع ما يضاف الى جملة الوقت
ودلالة كون الوقت سببا تذكروني
موضع ارسا الله تعالى والقسم
الثاني من الموقفة ما جعل الوقت
مقيارا له وسبب الوجوب وذلك
مثل شهر رمضان والقسم الثالث
ما جعل الوقت مقيارا له ولم
يجعل سببا مثل اوقات صيام
الكفار والندور والاصح انواع
القسم الاول من الموقفة ان الوقت
لما جعل سببا للوجوب وظرف
الاداء لم يستقم ان يكون كل
الوقت

هذا هو الوقت الذي هو شرط الوجوب
وهو الذي لا يقع به الغنى
ولا يلزم انها لا تحتل مقام الدين
الذي هو شرط الوجوب وبه يقع اهليه
لانه لا يمنع مقام الغنى بما لا يخز
بفضل عز حاجته بالانعام الى حرمة
بخلاف ركوه التجارة فانها تسقط دين
العبد الذي هو للتجارة لان الزكوة
تفرض في صفة الغنى الكامل بعين
النصاب لا بغيره هذا الذي ذكرناه هو
نفسه في حكم صفة الامر وصفه
بالامورية في نفسه فاما ما يكون
صفة فانه بعده وهو الوقت فلا بد
من ترتيبه على الدرجة الاولى وهذا
نفسه المأمورية في حكم الوقت
العبادات نوعان موفقة ومطلقة
فاما المطلقة فتخرج واحد واما
الموقفة فانواع منها جعل في
الموضع وشرط بالاداء وسبب
للاجوب وهو وقت الصلوة الذي
جعل فيها بفضل عن الاداء فكان
شرطا لا متغيرا ولا دافعا فكان
شرطا والاداء يختلف باختلاف
صفة الوقت ونفسه بالعمل فله
فكان سببا وهذا القسم اربعة
انواع نوع منه ما يضاف الى
الجز الاول والثاني ما يضاف
الى ما يلي ابتدء الشروع من
سائر احوال الوقت ونوع اخر
منه ما يضاف الى الجز الناقص
عند ضيق الوقت فيساده والنوع
الرابع ما يضاف الى جملة الوقت
ودلالة كون الوقت سببا تذكروني
موضع ارسا الله تعالى والقسم
الثاني من الموقفة ما جعل الوقت
مقيارا له وسبب الوجوب وذلك
مثل شهر رمضان والقسم الثالث
ما جعل الوقت مقيارا له ولم
يجعل سببا مثل اوقات صيام
الكفار والندور والاصح انواع
القسم الاول من الموقفة ان الوقت
لما جعل سببا للوجوب وظرف
الاداء لم يستقم ان يكون كل
الوقت

طريق التبيين الى حاجته الدينية قال وقد رزق الله
لما صار الوقت متعين لهذا المشروع من زمان يصور
من الامسالك هذا الوقت مستحقا للنافع فيقع
على المستحق من حال كصاحب النصاب اذا وهبه
للفقر بعد الحول وكالا حير الواحد يستحق علمه منافعه
فليس ليس التعيين باستحقاق بمنافع العبد لان ذلك
لا يصلح قرينة وانما القرينة فعل فاعله العبد عن اختيار
لا حبر بل السمع لم يشرع في هذا الوقت مما يتصور
فيه الامسالك قرينة الا واحدا فابعد عن الفرص لعدم
كونه مشروعاً عالياً يستحق منافع كما يستحق في الليل
اصلاً ولا استحقاق ثم اذا بقى المنافع لم يكن بد من
التعيين ولم لوحد لان عدم العربة ليس بشيء بخلاف
هبة النصاب لانه عبارة تصلح محاراة عن الصدقة
استحسننا قال الشافعي رحمه الله لما كانت منافعة تفت
على ملكه وحب التعيين حتى يصير مختاراً لا مجبوراً
ولو وضعنا عنه تعيين الجهة لصار مجبوراً في منه
العبادة ولخلا معنى العبادة عن الاقبال والعزيمة
ولنا الامر على ما قلنا الا انه لما اتخذ مشروعاً في هذا
الوقت تعيين زمانه فاصبحت مطلق الاسم ولم تفقد
بالخطا في الوصف كالتعيين في مكانه فصار حواره بعد
الله على انه بعد على ان التعيين موصوف وكما هذا
منا قولنا بوجوب العلة وقال الشافعي لما وجد النصاب شرطاً

استلزامه
الغالب عليه و
ما لا يملكه

عند
مطلقاً ومع
الاستلزام

تعيين
الوقت والوقت
الوقت والوقت

بالاجماع وحب من اوله لان اول اجزائه فعل يقتضي الى
العربة فانما انما حتى يطل فاد اعترضت العربة من بعد
لم يوتر في المالك بوجه لا خلاص العربة فما قد عمله لا
يحقق وانما هو لما لم يعمل به بعد واد اعتد ذلك الحق فسد
الباقى لانه لا يتجزى فوجب ترجيح الفساد احتياطاً
وهذا بخلاف التقدم لان التقدم واقع على جملة الامسالك
ولم يعترض عليه ما يبطله فيقن واما المعترضون قد
يحمل التقدم الا يرى ان الله بعد يصيب الهاء لا يصح
والا يرى ان في الصوم الدين وحب الفصل من مدني
الوحيين وقلنا نحن ان الحاجة الى التبيه لان
يصر الامسالك قرينة وهذا الامسالك واحد عن
متجزى صحة وفساداً او الثبات على العربة حال الادا
شروط الاجماع للعجز وحال الاستد انصافاً وطال العجز
وصار حال الاستداهنا بطر حال البقاء في الصلوة وحال
البقاء بطر حال الاستداه في الصلاة ثم هذا العجز اطلق التقدم
مع الفصل عن كل العبادة وجعل موجوداً بقدر
فصار له فضل الاستيعاب ونقصان حقيقة الوجود
عند الاداء على حد الاخلاص والعجز الداعي الى التلحيز
موجود في الجملة في جنس من يقم بعد الصبح او يفيق
عن عيائه وفي يوم المشك ضرورة لان الله لا يقدّم
الله من الليل عن صوم الفرض حرام ونية النقل عند
لغو ففقد حات الضرورة فلا ان ثبت بها الباقي مع

الاجماع وحب من اوله لان اول اجزائه فعل يقتضي الى
العربة فانما انما حتى يطل فاد اعترضت العربة من بعد
لم يوتر في المالك بوجه لا خلاص العربة فما قد عمله لا
يحقق وانما هو لما لم يعمل به بعد واد اعتد ذلك الحق فسد
الباقى لانه لا يتجزى فوجب ترجيح الفساد احتياطاً
وهذا بخلاف التقدم لان التقدم واقع على جملة الامسالك
ولم يعترض عليه ما يبطله فيقن واما المعترضون قد
يحمل التقدم الا يرى ان الله بعد يصيب الهاء لا يصح
والا يرى ان في الصوم الدين وحب الفصل من مدني
الوحيين وقلنا نحن ان الحاجة الى التبيه لان
يصر الامسالك قرينة وهذا الامسالك واحد عن
متجزى صحة وفساداً او الثبات على العربة حال الادا
شروط الاجماع للعجز وحال الاستد انصافاً وطال العجز
وصار حال الاستداهنا بطر حال البقاء في الصلوة وحال
البقاء بطر حال الاستداه في الصلاة ثم هذا العجز اطلق التقدم
مع الفصل عن كل العبادة وجعل موجوداً بقدر
فصار له فضل الاستيعاب ونقصان حقيقة الوجود
عند الاداء على حد الاخلاص والعجز الداعي الى التلحيز
موجود في الجملة في جنس من يقم بعد الصبح او يفيق
عن عيائه وفي يوم المشك ضرورة لان الله لا يقدّم
الله من الليل عن صوم الفرض حرام ونية النقل عند
لغو ففقد حات الضرورة فلا ان ثبت بها الباقي مع

حج السلام ومعنى قولنا انه من كل ان وقته الغنى واشهر الحج في كل عام
 صاح لا دايه ام اسب من العام الاول وقت متغير لا دايه ولا
 خلاف الوصف الا حتى اذا اخرج عن العام الاول كان موديا وما
 الوصف الثاني فصيح عند ابي يوسف في الحال واشهر الحج في هذا العام
 الذي لحقه الخطاب بمنزله وقت الصلوة فاذا ادرك العام الثاني صار ذلك
 بمنزله الاول ولا يصير كذلك الا بشرط الادراك وقال محمد بن لا يتغير هذا الوقت
 للاداء وانما وقته العزم فيسعه الناحية بشرط ان لا تقوته عن العزم
 واسهر الحج من هذا العام بمنزله يوم ادركه في حق قضا رمضان وانما
 تعرف بان الحج مضيقا ام موسعا فقال ابو يوسف مضيقا لا يسع
 فيه الناحية عن العام الاول وقال محمد بن موسى يسع يا خنزه وقال الكرمي
 وجماعه من مساجدنا رحمهم الله ان هذا يرجع الى الامر المطلق عن
 الوقت ائوجب الفور ام لا مثل وجوب الزكوة وصدة الفطر والعشر
 والذرية بالصدق المطلق فقال ابو يوسف على الفور وقال محمد بن النعمان
 وكذلك الحج فاما تعتبر الوقت فلا والذي عليه عامة مشايخنا ان الامر
 المطلق لا وجوب الفور بالاخلاف وان مسله الحج مسله مستلزة قد ذهب
 في ذلك محمد بن النعمان في فرض العزم بالاخلاف الا انه لا ينادي في كل
 عام الا في وقت خاص فيكون وقته نوعا من انواع اشهر الحج من
 عمره واليه تعينه كصوم القضاء وقته النهار دون الليل والى
 العبد تعينه فلا يتعين الذي يليه الا بتعيينه بطريق الاداء الذي

هذا الخلاف بيننا على الحج
 من مضيقا ام موسعا

وانما

انه متجدا داه كان موديا ولو كان لم ول متعنا لصار بالناخير مفتوتا
 والدليل عليه انه بقي وقتا للتفعل مع انه لم يشرع في مدة واحدة الاج
 واحد ولو تعين للفرض لما بقي الفل مسروا كما في شهر رمضان
 فست انه غير متعين الا بالاداء متى بعد ادا لم سبق النفل في وقت
 مشروعا ولا في يوسف رحمه الله ان اشهر الحج من العام الاول متعين
 للاداء فلا محل للناخير عنه كوقت الظهر للظهر وانما قلنا هذا
 لان الخطاب لا دا الحقة في هذا الوقت وهو واحد لمزاج له لان
 المزاج لا يشك بالادراك وقت اخر وهو مشكوك لانه لا يدرى
 الا بالحياة اليه والحيوة والممات في هذه المدد سواء في الاحمال
 فلا يشك الادراك بالشك فيبقى هذا الوقت متعنا بلامعارض وبصير
 الساقط بطريق التعارض كما الساقط في الحقيقة فبصير كوقت الظهر في
 التقدير بخلاف الصوم لان تاخيرته عن اليوم الاول لا تقوته والعارض
 للمحال عموما فيم لا الحيوة الى اليوم الثاني غالب والموت ليلة واحدة
 بالفجاء نادر ولا يتوكل الظاهر بالنادر وادراكا في كذا استوفى الامام
 كلها كانه ادركها جملة خير منها ولم يتعين ادائها بلزم ان النفل
 في مشروعا لانا انما اعطينا السعي احتياطا واختيارا عن
 الفوات فظهر ذلك حق المائيم لا غير فاما ان ينظر اخيار جهة
 التقصير والمائيم فلا ولا يلزم اذا ادرك العام الثاني لانا انما عينا
 الاول لو وقع السك فاذا ادركه لا ذهب الشك صار الثاني هو المتعين
 وسقط الماصي الماضي لا ختم الاداء بعد مضيه وفي ادراك الثالث

هذا الخلاف بيننا على الحج
 من مضيقا ام موسعا

هذا الخلاف بيننا على الحج
 من مضيقا ام موسعا

هذا الخلاف بيننا على الحج
 من مضيقا ام موسعا

[Handwritten Arabic script, likely from a manuscript or letter.]

ملک کسب فی الرضا و مراد الله تعالى
ملک المبادی و مراد الله تعالى
ملک المبادی و مراد الله تعالى
الرضا

الحكم كاللغو وسائر المعاصي فانها بحسب الله تعالى وقضائه و
توجد له برضاه في رآه من هذه التصرفات فلما مقتضاها
وهو الحرام السائر في رآه من حكم النهي وجوبها لانها وان قصرت
الفعل على خلاف موجب معصية هذا موجب حقيقته ومن كونه
معصية ويكون مشروعا وطاعة تنافي ولهذا لم تنبئ حرمة
المصاهرة بالنزاهة لانها شرعية نعمة والزنا حرام محض لم يصل
سببا لحكم شرعي وهو نعمة وكذلك الغصب يغتد الملك للمالك ولا
يلزم اذا جازح المحرم او احرم مجامعا انه يبقى مشروعا مع كونه
فاسدا لان الاحرام منهى لغيره في الجماع وهو غير محال لكنه محظون
فصار مفسدا والاحرام لازم شرعا لاحتمال الخروج باخسار العباد
نفسه ولم ينقطع كونه الحايي وكلامنا فيما تقدم شرعا لا
فلا ينقطع كونه الحايي ولا يلزم الطلاق في حال الحيض او في
طهر الجماع لانه منهى عنه لعقبي في غير مشروعا بالمرأه تنظر العاد
او بلبس امرأته عليها ولهذا لم يكره سفر المعصية سببا للخصه
للنهي ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء للنهي ايضا فلم يصل سببا في
مشروعا ولا يلزم الظهار لان كلامنا في حكم مطلوب تعلو بسبب
مشروع له ابقى سببا والحكم به مشروعا مع وقوع النهي عليه
واما ما هو حرام غير مشروع تعالى به جزا جزا عنه فيقتدر حر
سببه كالقصاص ليس حكم مطلوب بسبب مشروع بل جزا شرع
الحدود والجزا عنه لانه ما احتج به محمد رحمه الله
لانه الضاد محض

كما بالطلاق ان صيام البعيد وايضا الشرع منهى والنهي يقع
على ما يتكون سببه ان النهي ارادية في الفعل مضافا الى
اختيار العباد فيهم فيعتدل بصورة يكون البعد مثلي من ان
يلقى عنه ما خساره فيثاب عليه ويثاب ان يعقل باخساره فله
جزاؤه والنسخ لا عدم الشيء شرعا لينعدم فعل العبد لعدم المشروع
نفسه ليصير امتناعه بنا على علمه وفي النهي كونه عدمه بنا
على امتناعه وما في طريقه في نقيض فلا يصح الجمع بينها بحال والحكم
بالاصلي في النهي ما ذكرنا فاما القصر فهو مخصص قائم بالنهي مقتضى
به تحقيقا لحكمه فكان باخسار لا يجوز تحقيقه على وجه بطله ما
اوجبته وادنى ضاه فيصير مقتضى ذلك لا على الفساد بعد ان كان
دليلا على الصحة بل بحال الفعل الاصل في موضعه والعمل بالمقتضى
بقدر الامكان وموافق جعل الفج وصف للمشروع فيصير مشروعا
ما صله غير مشروع بوصفه فيصير فاسدا هذا غاية تحقيق
هذا الاصل فاما السائر في فوجد حقق مقتضى وابطل مقتضى
وهذا في غاية المناقضه والفساد فان قيل هذا صحيح في الافعال
الحسبية لانها لا تنعدم بصفة القبح اما السرعات فتتعد لما
فلا فلا بد من اقامة الدلالة على ان المشروعات محتمل هذا الوصف
قبله وجدنا المشروع محتمل الفساد بالنهي كالحرام العاصد
والطلاق الحرام والصلوة الحرام والصوم المحظور يوم السبت وما سبه
فيما لا يمتنع من الافعال

لما ورد في النهي عليه السلام
في يوم يوم يوم
وقال محمد انها ما عدل
يكون او لا يكون فان
النهي عما لا يكون لغو
لا يعمل الا على مقتضى
ولا لا بد من مقتضى

لا يعمل الا على مقتضى
لا يعمل الا على مقتضى
لا يعمل الا على مقتضى

لا يعمل الا على مقتضى
لا يعمل الا على مقتضى
لا يعمل الا على مقتضى

لا يعمل الا على مقتضى
لا يعمل الا على مقتضى
لا يعمل الا على مقتضى

لا يعمل الا على مقتضى
لا يعمل الا على مقتضى
لا يعمل الا على مقتضى

في يوم عرفة من شهر ذي الحجة سنة ١٢٩١

وجب اثباته على هذا الوجه رعاية لما نزل المشروحات ومحافظة
وعلى هذا الأصل يخرج الفروع كلها منها لا يخرج منها
بوصفه وهو التمسك بالجملة غير مقوم في محل من وجه
دون وجه فصار فاسدا لا باطلا ولا خلا في ركن العقد ولا محله
فصار قسما بوصفه مشروعا باصلا وكذلك اذا اشترى خمر
عبد لا وكل واحد منهما ثمن لصاحبه فلم يتعد في الجملة محله
وانعقد في العبد لوجود محله ونسب لفساد محله بخلاف
المبيته لانها ليست بمال ولا بمقومة توقع البيع بلا ثمن وهو
عزم مشروع وكذلك جلد الميتة ليس بمال ولا بمقومة وكذلك
الربوا مشروع باصلا وهو وجود ركنه في محله عزم مشروع
بوصفه وهو الفضل في العوض فصار فاسدا لا باطلا ولا
السرط الفاسد في البيع مثل الربوا ولهذا قلنا في قوله تعالى
ولا تعجلوا لهم شهادة ابدا ان الذي نعذر الوصف منها دية
وكان عزم العقد فاسدا وبقي الاصل فيصير فاسدا ومنها صوم العبد
وايام التشريق حين مشروعه باصلا وهو الايام
وقته طاعة وقربة فيبيع بوصفه وهو الاعراض
عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت بالصوم فلم تنقلب
الطاعة معصية بل هو طاعة انضم اليها وصف هو
ان الصوم يقوم بالوقت ولا فساد فيه والتمسك
بوصفه وهو انه يوم عید فصار فاسدا ومعنى الفاسد

في يوم عرفة من شهر ذي الحجة سنة ١٢٩١

في يوم عرفة من شهر ذي الحجة سنة ١٢٩١

في يوم عرفة من شهر ذي الحجة سنة ١٢٩١

في يوم عرفة من شهر ذي الحجة سنة ١٢٩١

في يوم عرفة من شهر ذي الحجة سنة ١٢٩١

في يوم عرفة من شهر ذي الحجة سنة ١٢٩١

في يوم عرفة من شهر ذي الحجة سنة ١٢٩١

في يوم عرفة من شهر ذي الحجة سنة ١٢٩١

في يوم عرفة من شهر ذي الحجة سنة ١٢٩١

في يوم عرفة من شهر ذي الحجة سنة ١٢٩١

في يوم عرفة من شهر ذي الحجة سنة ١٢٩١

في يوم عرفة من شهر ذي الحجة سنة ١٢٩١

في يوم عرفة من شهر ذي الحجة سنة ١٢٩١

في يوم عرفة من شهر ذي الحجة سنة ١٢٩١

خلاف السبع لانه وضع للملك العين والاذن كايضا هذه لان الخلفه تابع الابرى انه
شرع في موضع الحرمة وفي الاحتمال الحل اصلا كالاته المحرمه والتعبد والبهام
وكذلك الخمر وكذلك كمال المحرم مني لعدم محله ولفظ النهي في قوله تعالى ولا
سكوا ما بين اباؤكم مستند عن النهي اما استنلال اهل الجوار فانما صار منهيا
بواسطه العصمة وهي ثابتة في حقنا دور اهل الجوار لا نقطاع ولا يتنا
ولكن العصمة منهية بتناهي سببها وهو الا حراز فسقط النهي في
حريم الدنيا واما الملك بالغصب فلا تثبت مقصود اية بل شرط
الحكم شرعي وهو الضمان لانه مشروع جبراً ولا جبر مع بقا الاصل
ملكه اذ الجبر يعتمد القوت وشرط الحكم تابع له فصار حسناً بحسنه
وان فتح لو كان مقصوداً به وفي ضمان المدبر فلنا بزوالم المدبر عن ملك
المولى لكونه مالا مملوكا تحققتا لشرط المشروع وهو الضمان ولا يدخل
في ملك المسترعى صيانة لحقه ولا ضمان المدبر جعل مقابلاً بالقات
ومواليد دون الرقبة وهذا طريق جائز لكن لا نصار اليه عن المقابلة
بالرقبة الا عند العجز والضرورة فالطريق الاول واجب وهذا جائز
واما الرنا فلا توجب حرمة المصاهرة اصلاً بنفسه انما هو سبب للماء
والمآسب للولد وجوداً والولد هو الاصل في استحسان الحركات ولا عصية
ولا عدوان فيه ثم تتعدى منه الى اطرافه وتتعدى الى ابيانه وما يعمل
بقيامه مقام غيره وانما تعمل بعللة الاصل الا ترى ان التراب لما دام مقام
المانظر الى كون المآسب اسقط وصف التراب فكذلك يحدرو وصف التراب
الزبا بالحرمة لقيامه مقام مالا يوصف بذلك في اجاب حرمة المصاهرة
فخير منه في معنى انه لا من حيث انه خروج كدي مباح

فان قيل انما هو الضمان لانه مشروع جبراً ولا جبر مع بقا الاصل ملكه اذ الجبر يعتمد القوت وشرط الحكم تابع له فصار حسناً بحسنه وان فتح لو كان مقصوداً به وفي ضمان المدبر فلنا بزوالم المدبر عن ملك المولى لكونه مالا مملوكا تحققتا لشرط المشروع وهو الضمان ولا يدخل في ملك المسترعى صيانة لحقه ولا ضمان المدبر جعل مقابلاً بالقات ومواليد دون الرقبة وهذا طريق جائز لكن لا نصار اليه عن المقابلة بالرقبة الا عند العجز والضرورة فالطريق الاول واجب وهذا جائز واما الرنا فلا توجب حرمة المصاهرة اصلاً بنفسه انما هو سبب للماء والمآسب للولد وجوداً والولد هو الاصل في استحسان الحركات ولا عصية ولا عدوان فيه ثم تتعدى منه الى اطرافه وتتعدى الى ابيانه وما يعمل بقيامه مقام غيره وانما تعمل بعللة الاصل الا ترى ان التراب لما دام مقام المانظر الى كون المآسب اسقط وصف التراب فكذلك يحدرو وصف التراب الزبا بالحرمة لقيامه مقام مالا يوصف بذلك في اجاب حرمة المصاهرة فخير منه في معنى انه لا من حيث انه خروج كدي مباح

فان قيل انما هو الضمان لانه مشروع جبراً ولا جبر مع بقا الاصل ملكه اذ الجبر يعتمد القوت وشرط الحكم تابع له فصار حسناً بحسنه وان فتح لو كان مقصوداً به وفي ضمان المدبر فلنا بزوالم المدبر عن ملك المولى لكونه مالا مملوكا تحققتا لشرط المشروع وهو الضمان ولا يدخل في ملك المسترعى صيانة لحقه ولا ضمان المدبر جعل مقابلاً بالقات ومواليد دون الرقبة وهذا طريق جائز لكن لا نصار اليه عن المقابلة بالرقبة الا عند العجز والضرورة فالطريق الاول واجب وهذا جائز واما الرنا فلا توجب حرمة المصاهرة اصلاً بنفسه انما هو سبب للماء والمآسب للولد وجوداً والولد هو الاصل في استحسان الحركات ولا عصية ولا عدوان فيه ثم تتعدى منه الى اطرافه وتتعدى الى ابيانه وما يعمل بقيامه مقام غيره وانما تعمل بعللة الاصل الا ترى ان التراب لما دام مقام المانظر الى كون المآسب اسقط وصف التراب فكذلك يحدرو وصف التراب الزبا بالحرمة لقيامه مقام مالا يوصف بذلك في اجاب حرمة المصاهرة فخير منه في معنى انه لا من حيث انه خروج كدي مباح

وانما العصار في فعل قطع الطريق والهرج على المولى في ماله وكان كالبس
وتت البدل ولا يلزم على هذا النهي عن الافعال الحسية لان القول بكمال الفج
فيها وهو مقتضى مع كمال المقصود ممكن على كمالها والنهي في صفة الفج ينقسم
انقسام الامور ما في حقه لعنه وضعا مثل الكفر والذنب والعتب وما في حقه ملحقا
بالقسم الاول وهو مع الجور المضامين والملاقي لان السبع لما وضع له ملك
المال كان باطلا في غير محله وما في حقه لمعني في غيره وهو السبع وت النداء
والصلوة في ارض مخصصة وما في حقه لمعني في غيره وهو ملحق به وصفاً
مثل السبع الفاسد وصيام يوم البحر والنهي عن الافعال الحسية يقع على القسم
الاول وعن الامور المشروعة يقع على هذا القسم الذي قلنا انه ملحق به وصفاً

باب معرفة احكام العموم العام عندنا وجب الحكم فيها

بنينا وله قطعاً بمحله الخاص فيما يتناوله والدليل على ان المذهب هذا الذي حكيناه
ان باحسفه رحمه الله والخاص لا يقتضي على العام بل يجوز ان ينسخ الخاص
به ميل حديث الغزنيين في بول ما لو كل لحمه نسيخ وهو خاص بقول النبي عليه السلام
استنزهوا البول ومثله قوله عليه السلام ليس ما دون حمة او سق صدقة من
بقوله عليه السلام ما سقمه السما ففنه العشر ولما ذكر محمد رحمه الله فملى في
خاتمة لسان ثم بالفصل منه لاخر في كلام مفصول ان الحلقة للاول والفصل
بينهما وانما استنحه الاول بالعموم والى بالخصوص وهذا قول جميعنا والوا
في المال والمضار اذا اختلفا في العموم والخصوص ان القول قول من ادعى
العموم ولو لا استنواؤهما وقام المعارض بينهما لما وجب الرجوع بدلالة العقد
وقد قال عامة مسامحنا ان العام الذي لم يثبت خصوصه لا يحتمل الخصوص
خير الواحد والقباس وهذا هو المشهور واخبراه القاضي الشهيد في كتابه الغرر

في احكام المودر

وهو قسماً في فعل قطع الطريق والهرج على المولى في ماله وكان كالبس وتت البدل ولا يلزم على هذا النهي عن الافعال الحسية لان القول بكمال الفج فيها وهو مقتضى مع كمال المقصود ممكن على كمالها والنهي في صفة الفج ينقسم انقسام الامور ما في حقه لعنه وضعا مثل الكفر والذنب والعتب وما في حقه ملحقا بالقسم الاول وهو مع الجور المضامين والملاقي لان السبع لما وضع له ملك المال كان باطلا في غير محله وما في حقه لمعني في غيره وهو السبع وت النداء والصلوة في ارض مخصصة وما في حقه لمعني في غيره وهو ملحق به وصفاً مثل السبع الفاسد وصيام يوم البحر والنهي عن الافعال الحسية يقع على القسم الاول وعن الامور المشروعة يقع على هذا القسم الذي قلنا انه ملحق به وصفاً

بنينا وله قطعاً بمحله الخاص فيما يتناوله والدليل على ان المذهب هذا الذي حكيناه ان باحسفه رحمه الله والخاص لا يقتضي على العام بل يجوز ان ينسخ الخاص به ميل حديث الغزنيين في بول ما لو كل لحمه نسيخ وهو خاص بقول النبي عليه السلام استنزهوا البول ومثله قوله عليه السلام ليس ما دون حمة او سق صدقة من بقوله عليه السلام ما سقمه السما ففنه العشر ولما ذكر محمد رحمه الله فملى في خاتمة لسان ثم بالفصل منه لاخر في كلام مفصول ان الحلقة للاول والفصل بينهما وانما استنحه الاول بالعموم والى بالخصوص وهذا قول جميعنا والوا في المال والمضار اذا اختلفا في العموم والخصوص ان القول قول من ادعى العموم ولو لا استنواؤهما وقام المعارض بينهما لما وجب الرجوع بدلالة العقد وقد قال عامة مسامحنا ان العام الذي لم يثبت خصوصه لا يحتمل الخصوص خير الواحد والقباس وهذا هو المشهور واخبراه القاضي الشهيد في كتابه الغرر

المراد من قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عام لم يلحقه خصوص لا انما سمي معنى

ثبت بهذه الجملة ان المذهب ما يما ولها فلما ان قوله تعالى ولا
تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عام لم يلحقه خصوص لا انما سمي معنى
الذكر لقوام الملة مقول لا كقولنا يجوز تخصيصه بالامهاد والقياس
وكذا قوله اذكره ورحمته فان انما لم يلحقه لخصوص ولا انما تخصيصه بالامهاد
والقياس وقال السامعي رحمه الله العام بوجه العلم لا على اليقين على هذا دللت
مسألة وقال بعض الفقهاء الوقف واحد كل عام حتى يوم الدليل وقال
بعضهم بل يثبت به اخص لخصوص لما من قال بالوقف فقد اخرج بان اللفظ العام
بجمل فيما ارد به لا خلاف اعدا اجمع الا ترى انه يؤكد بما تنسره فيما اثنى
القوم اجمعون وكلهم فلما استقام تفسيره بما يوجب الاطاعة علم انه كان
محملا الا ترى ان الخاص يؤكد مثله يقال جاني زيد نفسه لا جميعه لانه
يحمل المجاز وقد ذكر الجمع واورد به البعض مثل قوله جل جلاله الذين قال لهم
الناس ان ليس بمرسلين وارجو ان يكون قوله جل جلاله الذين قال لهم
القول الاخر ان الاخص هو الثلاثة من الجماعة والواحد من الجنس منتقن
فوجب القول به ووجه توليها والسامعي انه موجه لان العموم معنى مقصود
من الناس شرعا وعرفا ولم يذكر من ان تكرره لفظ وضع له لان اللفاظ
لا تقصر عن المعاني ابا الا ترى ان من اراد ان يفهم عبيد كان السبيل
في ان يعمم فيقول عبيدك احرار والاحتجاج بالعموم من السلف متوارث
فداحية ان مسعود رضي الله عنه في الحمل انه يندسج سائر وجوه العبد
بقوله تعالى واولاد الاحمال اهل ان يضع حمل من وقال انه اخبرنا
نزلوا فصاروا نسخا لخاص الذكر في سورة النقر فدلت على ما دللنا ان موج
مثل الخاص واهم على رضي الله عنه تحريم الجمع من الاخص وطنا بملك العبد

فثبت بهذه الجملة ان المذهب ما يما ولها فلما ان قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عام لم يلحقه خصوص لا انما سمي معنى

الذكر لقوام الملة مقول لا كقولنا يجوز تخصيصه بالامهاد والقياس وكذا قوله اذكره ورحمته فان انما لم يلحقه لخصوص ولا انما تخصيصه بالامهاد والقياس

وقال السامعي رحمه الله العام بوجه العلم لا على اليقين على هذا دللت مسألة وقال بعض الفقهاء الوقف واحد كل عام حتى يوم الدليل وقال بعضهم بل يثبت به اخص لخصوص لما من قال بالوقف فقد اخرج بان اللفظ العام

بجمل فيما ارد به لا خلاف اعدا اجمع الا ترى انه يؤكد بما تنسره فيما اثنى القوم اجمعون وكلهم فلما استقام تفسيره بما يوجب الاطاعة علم انه كان محملا الا ترى ان الخاص يؤكد مثله يقال جاني زيد نفسه لا جميعه لانه

يحمل المجاز وقد ذكر الجمع واورد به البعض مثل قوله جل جلاله الذين قال لهم الناس ان ليس بمرسلين وارجو ان يكون قوله جل جلاله الذين قال لهم

فعال احلتهما اية وهي قوله تعالى الا على ازواجه وما ملك ايمانهم وحرمتها
اية وهي قوله تعالى وان تجمعوا بين الاخصين في دار الحرم اولى وذلك عام
كله ثم قال السامعي رحمه الله كل عام محتمل ادة للخصوص من المتكلم
فتمكنت فيه شبهة فذهب اليقين ولنا ان لصيغة متى وضعت لمعنى
كان ذلك المعنى واجبا به حتى يقوم الدليل على خلافه واردة الباطن
لا يصلح دليلا لانا لم نكلف ذلك الغيب فلا ينبغي له عبارة والجواب عما
اخرج به اهل المقالة الاولى اننا ندعي انه موجه لما وضع له لانه يحكم
لما وضع له فكان محتملا لان يراد به بعضه فصله يؤكد بما يحسم بان
الاحتمال لصدر محكما كالخاص محتمل المجاز فيؤكد بما نقطعه كما ينفسره
فما جاني زيد نفسه لانه قد يحمل عبر المجاز بالعام اذ الحقيقة للخصوص
فان لحق هذا العام خصوص فهذا خالف فيه فقال ابو الحسن الكرخي لا ينبغي حجة
اصلا سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا وقال غيره ان كان المخصوص
معلوما بقى العام فمما ورا المخصوص على ما كان وان كان المخصوص مجهولا
سقط حكم العموم وقال بعضهم ان كان المخصوص معلوما بقى العام فمما ورا
على ما كان واما اذا كان مجهولا فان دليل المخصوص يسقط فعلى قول الكرخي
ينبطل الاستدلال بجملة العمومات لما دخلها من المخصوص وعلى القول الثاني
لا يصح الاستدلال بآية السبق واية السبق لا يرادون من المجن خص من اية
السبق وهو مجهول وخص الربوا من قوله تعالى وحرم الربوا وهو مجهول وكذلك
نصوص الحدود لان مواضع الشبهة منها مخصوصة ومنه ضرب جهالة واختلاف
في الصحيح من ذهنا العلم ببقية حجة بعد المخصوص معلوما كان المخصوص مجهولا

المراد من قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عام لم يلحقه خصوص لا انما سمي معنى

الذكر لقوام الملة مقول لا كقولنا يجوز تخصيصه بالامهاد والقياس وكذا قوله اذكره ورحمته فان انما لم يلحقه لخصوص ولا انما تخصيصه بالامهاد والقياس

وقال السامعي رحمه الله العام بوجه العلم لا على اليقين على هذا دللت مسألة وقال بعض الفقهاء الوقف واحد كل عام حتى يوم الدليل وقال بعضهم بل يثبت به اخص لخصوص لما من قال بالوقف فقد اخرج بان اللفظ العام

بجمل فيما ارد به لا خلاف اعدا اجمع الا ترى انه يؤكد بما تنسره فيما اثنى القوم اجمعون وكلهم فلما استقام تفسيره بما يوجب الاطاعة علم انه كان محملا الا ترى ان الخاص يؤكد مثله يقال جاني زيد نفسه لا جميعه لانه

يحمل المجاز وقد ذكر الجمع واورد به البعض مثل قوله جل جلاله الذين قال لهم الناس ان ليس بمرسلين وارجو ان يكون قوله جل جلاله الذين قال لهم

في صفة من
 في صفة من
 في صفة من
 في صفة من
 في صفة من
 في صفة من
 في صفة من
 في صفة من
 في صفة من
 في صفة من

بصفتها ومعناه وجام بمعناه دون صيغته اما العام بصيغته ومعناه هو
 صيغة كل جمع مثل الرجال والنساء والمسلمين والمسلمات والمكرك والمكركات
 وما اسبه ذلك اما صلالة موضوعه للجمع واما معناه فكل ذلك وذلك
 شامل لكل ما ينطلق عليه وادنى الجمع ثلاثة ذكر ذلك محمد رحمه الله في كتاب
 السير في الانفال وفي غيره فصار هذا الاسم عامًا متناولًا لجميع ما
 ينطلق عليه ^{اسم الجمع} حتى ان الملاية اقل ما يتناولها فصار اولى ولهذا قلنا
 في رجل قال ان اشتريت عبيدًا فعليه كذا اذ ان تزوجت نسائي ان ذلك
 يقع على الملاية فصاعدًا لما قلنا والكلمة هامة لكل قسم تتناولها وقد
 نصر هذا النوع مجازا عن الجنس اذ دخل لام المعرفة لانه عام المعرفة
 للعهد ولا عهد في اقسام الجموع فجعل للجنس يستقيم بعرفته
 وفيه معنى الجمع ايضا لان كل جنس يتضمن للجمع فكان في عمل بالوصف
 ولو دخل على حقيقة بطل حكم اللام اصلا فصار للجنس اولى قال الله تعالى
 لم يحل لك النساء من بعد واما اصحابنا فمروا ان تزوجت النساء او
 استربت العبيد وامراته طالق ان ذلك يقع على الواحد فصاعدًا
 لما قلنا انه صار عبارة عن الجنس فسقط حقيقة الجمع واسم الجنس
 يقع على الواحد على انه كل للجنس لا يرى انه اولى غيره فكان كلاً
 وان ادم عليه السلام وحده كل للجنس للرجال وهو ارضى الله عنها وحدها
 كانت كل للجنس للنساء فلا تسقط هذه الحقيقة بالمزاحمة فصار الواحد
 للجنس مثل الملاية للجمع فكما كان اسم الجمع واقعا على الملاية فصاعدًا
 كان اسم الجنس واقعا على الواحد فصاعدًا وصار كمن حلف لا تشرب
 الماء انه يقع على القليل على احتمال الكل واما العام بمعناه دون
 صيغته فانواع منها ما هو ورد وضع للجمع مثل الرهط والقوم ونحو

وان وضع اللغة ما وضع هذه
 الاسماء الاعداد مجمعة الى
 من كان بها الواحد رجل
 او ثلاثين حلال وللملاية
 والاولى حال واما المعنى
 فلا اشكال فيه لانه ساول
 الاعداد المحتججه

العام
 العام
 العام

في صفة من
 في صفة من
 في صفة من

ذلك مثل الطائفة والجامعة فصيغة رهط وقوم مثل زيد وعمرو
 ومعناها الجمع ولما كان فردا بصيغته عام بمعناه كان اسما
 للملاية فصاعدًا الا الطائفة فاتها اسم واحد فصاعدًا كذلك
 قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى فلوله نفر من كل فرقة منهم
 طائفة انه يقع على الواحد فصاعدًا لانه نعت فرد فصاعدًا جنسًا
 لعلامة الجماعة ومن ذلك كلمة من وهي تحمل العموم والخصوص
 قال الله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من يفر اليك واصليهم
 العموم قال النبي صلى الله عليه وسلم من دخل دار ابي سفيان فهو آمن وقال
 اصحابنا فيمن قال من شأ من عبيدك العنق فهو حر فشاوا جميعا
 عتقوا واما اذا قال من سبت من عبيدك عتقه فاعتقه
 فعد قال ابو يوسف ومحمد رحمه الله اللها موران تفتقهم جميعا
 لان كلمة من عامه وكلمة من لتمييز جبيده من غيره مثل قوله
 تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقال ابو حنيفة تفتقهم الا
 واحدا منهم لان المولى جمع من كلمة العموم والبعيض فصار المراد
 متساو ولا بعضا عامًا وادقصر عن كل واحد كان عملا بهما وهذا
 حقيقة التبعض كذلك قوله من ساء من عبيدك عتقه فهو حر ساول
 البعض الا انه موصوف بصفة عامه بسقط لها الخصوص وهذا
 الكلمة تحتل الخصوص لها وضعت مبهم في ذوات من يعقل مثاله
 ما قال في السير الكبير من دخل سمك هذا الحصن ولا فله من النفل كذا فذكر
 واحد فله نفلة وان دخل اثنان معا فصاعدًا بطل النفل لانه لا اسم
 للفرد السابق فلما قرئ هذه الكلمة دل ذلك على الخصوص فتعين

في صفة من
 في صفة من
 في صفة من

به احتمال الخصوص سقط لا عموم فلم يجب النفل الا لواحد متقدم
واحد لا يوجد وتسم اخيرا كلمة كل وهي للاحاطة على سبيل الافراد
قال الله تعالى كل نفوس رايه الموت ومعنى الافراد ان تعبر كل
مستحق منفردا ليس بجمعة غيره وهذا معنى ثبت لهذه الكلمة لغة
فما اضيف اليه كايضا صفة حي لم تستعمل مفردة وهي احتمال الخصوص
انما مل كلمة من الاضمار عند العموم بحالقتها في اجاب الافراد
فادخلت على النكرة او حبت العموم مثل قول الرجل كل امرأة ابرو
في طالق ولا تضره الا نكاح الابصيلة فاذا وصل او حبت عموم
الا نكاح مل بوله تعالى كلما تضره جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
وعلى ذلك مسائل اصحابنا رحمهم الله وبيان ما ليس من الفروع
كل ومن فيما قال محمد رحمه الله في السير الكبير من دخل مسلم هذا
الحصن او فله كذا ودخل عشرة معا وجب لكل رجل النفل كما لا
على حياله لما قلنا انها توجب الاحاطة على سبيل الافراد فاعتبر
كل واحد منهم على حياله وهو اول في حق من خلف من لباس
وي كلمة من وجب اعتبار اجتماعهم وذلك ثانيا في الاولوية ولو
دخل العشرة فزاد في مسألة كل كان النفل للاول لانه هو الاول
من كل وجه وماي تحمل الخصوص فيسقط عنها الاحاطة وصارت
للخصوص وتسم اخيرا كلمة الجميع وهي عامة مثل كلمة كل الا ان
توجب الاجتماع دون الافراد فصارت بهذا المعنى مخالفة للقسمة
الاولى ولذلك صارت مؤكدة لكلمة كل وبيان ذلك قول محمد رحمه
الله في السير الكبير جميع من دخل هذا الحصن او فله كذا فدل

هذا هو المعنى الذي عليه
الاصحاب في قوله لا يوجد
فانما هو على سبيل
الافراد لا على سبيل
العموم

هذا هو المعنى الذي عليه
الاصحاب في قوله لا يوجد
فانما هو على سبيل
الافراد لا على سبيل
العموم

كأنه لا يكون له

عشرة منهم انهم نفلا واحدا منهم جنعا بالشركة ونصير النفل
واحدا ولا يجرهما فيه تدخل فان دخلوا ادى كان الاول لا الجميع
لحتم ان نسعار بمعنى الكل وتسم اخر كلمة ما وهي عامة في
ذوات ما لا يعقل وصفاته من يعقل بقوى في الدار وجوابه شاهد او
فوس ويعول ما زيد وجوابه عاقل او عالم وقال اصحابنا رحمهم الله
ممن قال لامته ان كان ما في البطن غلاما فانه يجره بولد علام
وجارية لم تعق لان السرطان يكون جمع ما في البطن غلاما قال الله تعالى
اما في السموات والارض وكذلك كلمة الذي في مسائل اصحابنا رحمهم الله
وتبين في احتمال الخصوص مثل كلمة من وعلى هذا يخرج قول الرجل
لا من انه طلق بنفسه من ثلاث ما ثبت ان على قولها تطلق نفسها
ثلاثا وعند أبي حنيفة واحدة او تسن لما قلنا في الفصل الاول
ويعود ان تستعار كلمة ما بمعنى من وهذه كلمات موضوعة
غير معلولة وتسم اخيرا النكرة اذا انفصل بها دلالة مثل ما قلنا
في كلمة كل ودليل عمومها ضرورة وبيان ذلك ان النكر في النفي تعم
وفي الاثبات تحصر في النفي لعل العموم وذلك ضرورة في المعنى
في صبغة الاسم وذلك انك اذا قلت ما حاني رجل فقد نفيت
مجي رجل واحد نكرة ومن ضرورة نفيه في الجملة ليصح
خلاف الاثبات لان مجي رجل واحد لا يوجب مجي غيره ضرورة فهذا
ضرت من دلائل العموم وصرت احرا اذا دخل لام التعريف فيما
لا يحتمل التعريف بعينه بمعنى العهد وذلك مل بوله تعالى والعصر
ان الانسان لخي خسر اي هذا الجنس وكذلك السار والسار والرائية
والرائية والرائية والرائية والرائية والرائية والرائية والرائية

هذا هو المعنى الذي عليه
الاصحاب في قوله لا يوجد
فانما هو على سبيل
الافراد لا على سبيل
العموم

هذا هو المعنى الذي عليه
الاصحاب في قوله لا يوجد
فانما هو على سبيل
الافراد لا على سبيل
العموم

مقال لا عموم للمجاز وسائر ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 لا تبسحوا الطعام بالطعام الا سوا بسوا فاجتبه النافعي
 بعمومه وانني ان يعالج عنه حديث ابن عمر رضي الله عنهما في النهي
 عن بيع الدرم بالدرهم والصاع بالصاع لان الصاع
 مجاز عما يحويه ولا عموم له فادانت المطعون به مراد اسقط
 غيره قال لان الحقيقة اصل الكلام والمجاز ضرورة ينص
 اليه توسعة ولا عموم لما يستتبع ضرورة تكلم البشر والصحة
 ما قلنا لان المجاز احد تنوعي الكلام وكان من صاحب لان عموم
 الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة بل لدلالة زائدة على ذلك الامر
 ان رجلا اسم خاص فاذا زيدت عليه لام التعريف من غير
 معهود ذكرته انصرف الى تعريف الجنس فصار عاما له
 الدلالة فالصاع نكرة زيد عليها لام التعريف وليس ذلك
 معهود ينصرف اليه فانصرف الى جنس ما اريد به ولو
 اريد به عينه لصار عاما فاذا اريد به ما تحله وبجاءه
 مجازا كان كذلك لوجود دلالة الامر انه استعير له ذلك
 بعينه ليعمل في ذلك عمله في توصفه كالثوب يلبسه المستعير
 كان اثره في دفع الحر والبرد مثل عمله اذ ليس بحق الملك
 الا انها تتفاوتان لزوما وبقا والمجاز طريق مطلق لا ضرورة
 حتى كثر ذلك في كتاب الله تعالى ووافقه اللغات والله
 سبحانه وتعالى على عن العجز والضرورات ومن حكم
 الحقيقة انه لا يسقط عن المسم بحال واد الاستعير لغيره

انما هو مجاز
 في قوله لا تبسحوا
 الطعام بالطعام
 الا سوا بسوا
 لان الصاع
 مجاز عما يحويه
 ولا عموم له

انما انما الحقيقة

احتمال السقوط يقال للوالد ابك ولا ينفى عنه بحال ويقال
 للجدات مجازا ويصح ان ينفى عنه لما بين ان الحقيقة وضع
 وهذا مستعار فكانا كالمالك والعار الا ان يكون مجازا
 فيصدر ذلك دلالة الاستثناء كما قلنا في من حلف لا يسكن فانتقل
 من ساعته وكر حلف لا يقتل وقد كان جرح ولا تطلق وقد
 كان حلف وكر حلف لا ياكل من هذا الدقيق لم يحذف بالاكل
 من عنه عند بعض مشايخنا رحمهم الله واد حلف لا ياكل
 من هذا الشجر فاكل من غير الشجر لم يحذف ايضا ومن
 احكام الحقيقة والمجاز استحالة اجماعها مراد من يلفظ
 واحدا قلنا ان احدهما موصوع والاخر مستعار منه فاستحال
 اجماعها كما استحال ان يكون الثوب على رجل لئسه ملكا و
 عارية ولهذا قلت افمن اوصى لمواليه ولم موال اعقبتهم
 ولمواليه موال اعقبتهم ان اللفظ للذين اعقبتهم وليس
 لموالي محققه شيء لان محققه مواله حقيقة بانهم
 عليهم فصار ذلك كادام لا خياهم بالاعتاق فاما موالى
 الموالى فمواليه مجازا لانه لما اعتق الاولين فقد اثبت لهم
 مالكية الاعتاق فصار بذلك مستتبعا لعتاقهم فثبت وواليه
 حكم السببية مجازا والحقيقة ثابتة فلم يثبت المجاز الاثر
 ان الاسم المشترك لا عموم له مثل المولى لا يعنى الاعلى والاسفلين
 حتى ان الوصية للموالى وللموصى موال اعقبتهم وموال اعقبتهم
 باطلة ومدة معان يحتملها الاسم احتمالا على السوا الا انها لما اختلفت

قد قيل
 في قوله لا تبسحوا
 الطعام بالطعام
 الا سوا بسوا
 لان الصاع
 مجاز عما يحويه
 ولا عموم له
 فادانت المطعون
 به مراد اسقط
 غيره قال لان
 الحقيقة اصل
 الكلام والمجاز
 ضرورة ينص اليه
 توسعة ولا عموم
 لما يستتبع ضرورة
 تكلم البشر والصحة
 ما قلنا لان المجاز
 احد تنوعي الكلام
 وكان من صاحب لان
 عموم الحقيقة لم يكن
 لكونه حقيقة بل لدلالة
 زائدة على ذلك الامر
 ان رجلا اسم خاص
 فاذا زيدت عليه لام
 التعريف من غير معهود
 ذكرته انصرف الى تعريف
 الجنس فصار عاما له
 الدلالة فالصاع نكرة
 زيد عليها لام التعريف
 وليس ذلك معهود ينصرف
 اليه فانصرف الى جنس ما
 اريد به ولو اريد به عينه
 لصار عاما فاذا اريد به ما
 تحله وبجاءه مجازا كان
 كذلك لوجود دلالة الامر
 انه استعير له ذلك بعينه
 ليعمل في ذلك عمله في
 توصفه كالثوب يلبسه
 المستعير كان اثره في دفع
 الحر والبرد مثل عمله اذ
 ليس بحق الملك الا انها
 تتفاوتان لزوما وبقا
 والمجاز طريق مطلق لا
 ضرورة حتى كثر ذلك في
 كتاب الله تعالى ووافقه
 اللغات والله سبحانه
 وتعالى على عن العجز
 والضرورات ومن حكم
 الحقيقة انه لا يسقط عن
 المسم بحال واد الاستعير
 لغيره

انما هو مجاز
 في قوله لا تبسحوا
 الطعام بالطعام
 الا سوا بسوا

انما هو مجاز

انما هو مجاز
 في قوله لا تبسحوا
 الطعام بالطعام
 الا سوا بسوا

سقط العموم فالحقيقة والمجاز (فما مختلفان ودلالة الاسم عليهما
 متفاوتة أو لغير ذلك) ولقد قلنا في غير الجواز أنه لا يلحق بالمجاز
 في الحد لأن الحقيقة لا بدت بذلك النقص فطل المبحر ولهذا قلنا
 في قوله تعالى أو لمستم النساء أن المس باليد غير مراد لأن المجاز
 مراد بالاجتماع وهو الوطئ حتى حل تحت التتم فبطلت الحقيقة ولهذا
 قيل فمن أوصى لا ولد فلان أو لابنائه وله بنون وثق بنين جميعا
 إن الوصية لابنائه دون بني بنيه لما قلنا فإن قيل قد قالوا كيف
 لا يضع قدمه في دار فلان أنه تحت أن دخلها حافيا أو متنعلا
 وقيل قال عبيد بن جريوم يقدم فلان أنه إن قدم لئلا أو فحار أعق
 عبده وقال السير الكبير في حرق استنام على نفسه وأبنائه
 أنه يدخل فيه النون ونحو البنين وقيل حلف لا يسكن دار فلان أنه يقع
 على الملك والمجارة والعارية جميعا قيل له وضع القدم مجاز
 عن الدخول لأنه موحى به والدخول مطلق فوجب العمل باطلاق
 المجاز وعمومه وكذلك اليوم اسم للوقت لبياض النهار ودلالة
 تعيين أحد الوجهين أن تنظر إلى ما دخل عليه فإن كان فعلا مبتدئا
 كان النهار أولى به لأنه يصلح معيارا له وإذا كان مبتدئا كان
 الظرف أولى وهو الوقت ثم العمل بعموم الوقت واجب فلذلك دخل
 الليل والنهار بخلاف قوله ليلة يقدم فلان فإنه لا يتناول النهار لأنه
 اسم للسواد الخالص لا يحتمل غيره مثل النهار اسم للبياض الخالص
 لا يحتمل غيره وأما

أن النهار مبتدئ والمجاز
 لا يتناول النهار

وأما إضافة الدار فانما يراد بها السكنى اليه ففستعار الدار للسكنى
 فوجب العمل بعموم تشبيه السكنى وفي تشبيه الملك تشبيه السكنى
 لا محالة فمتاولة عموم المجاز وأما مسلة المير فيها رواية أخرى
 بعد ذلك الباب أنه لا يتناولهم ووجه الرواية الأولى أن الأمان الحقن
 الدم فبنى على الشبهات وهذا الاسم بظاهره يتناولهم لكن بطل العمل
 به لتقدم الحقيقة فمضى ظاهر الاسم تشبيهه فإن قيل قد قال أبو يوسف ومحمد
 فمن حلف لا يأكل من هذه الخنطة أنه تحت أن يأكل من عنقه أو مما يتخذ
 منها وفنه جمع بينهما وكذلك قالوا فمن حلف لا يشرب من الفرات
 أنه تحت أن يكرع أو اغترف وقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله
 فمن قال لله علي أن أصوم رحبا أنه إن نوى الصيام كان يذرا ومنه
 وهو جمع بينهما قيل أما أبو يوسف ومحمد رحمهما الله فعلا باطلاق
 المجاز وعمومه لأن الخنطة في الحادة اسم لما في باطنها ومن أكلها أو ما
 يتخذ منها فقد أكل ما فيها والشرب من الفرات مجاز للشرب من الماء
 الذي يجاور الفرات وتنبس اليه وهذه النسبة لا تقطع بالأواني
 كما ذكرنا في الجامع فصار ذلك عملا بعمومه لا جمعا بين المجاز والحقيقة
 وأما مسلة النذر فليس جمع بل هو نذر بصيغته ومبني موحى به
 وهو لا يجاب لأن الجواب المباح يصلح مبني بمنزلة تحريم المباح فيصار
 ذلك كشرا القريب ثم لك بصيغته وتحرير موحى به فهذا مثله وطرق
 الاستعارة عند العرب الاتصال بين الشيئين وذلك بطريقين ثالثهما



لما تقال بينهما صورة او معنى بان كل موجود من المصور له صورة
ومعنى الثالث لهما في تصور الاتصال بوجه ثالث اما المعنى
مثل قولهم للبلبل حمار والسباع اسد لا اتصال ومشابهة
في المعنى بينهما واما الصورة مثل تسمية المطر سماء قالوا اما
زلنا نطا السما حتى اتيناكم اى المطر لا اتصال بينهما صورة
لان كل عال عند العرب سماء والمطر من السحاب ينزل وهو
عندهم فسمي باسمه وقال الله تعالى واما احدكم من الغايط
وهو المظلم من الارض سمي به لمجاورته صورة في العادة وقال
جل ذكره انا اراى اعصر حمرا اى غسلا لا اتصال بينهما انا لان
الغنى مركب بثقله وقشره وما به فيلكننا في الاسباب الشرعية
والعلل يهدين الطريق في الاستعارة وهو الاستعارة بلا اتصال
في الصورة وهو السببية والتعليل لان المشرع ليس بصور
في تصور الاتصال السببية نظير الصورة بها بحسب والاتصال
في معنى المشرع كيف شرع اتصال هو نظير القسم الاخر
من الحسوس ولا خلاف بين الفقهاء ان الاتصال من اللفظين
بما حكم الشرع كصله طريقا للاستعارة وانه ليس حكم يخص
باللفظ لان طريق الاستعارة القرب والاتصال وذلك ثابت
كل موجود من حيث وجد والمشرع قائم بمخناه الذي شرع
له وبشيء الذي يعلق به فصحت به الاستعارة ولان حكم الشرع
في كل واحد منهما للشرع

هذا هو المعنى الثالث
لما تقال بينهما صورة او معنى بان كل موجود من المصور له صورة

ومعنى الثالث لهما في تصور الاتصال بوجه ثالث اما المعنى
مثل قولهم للبلبل حمار والسباع اسد لا اتصال ومشابهة
في المعنى بينهما واما الصورة مثل تسمية المطر سماء قالوا اما
زلنا نطا السما حتى اتيناكم اى المطر لا اتصال بينهما صورة
لان كل عال عند العرب سماء والمطر من السحاب ينزل وهو
عندهم فسمي باسمه وقال الله تعالى واما احدكم من الغايط
وهو المظلم من الارض سمي به لمجاورته صورة في العادة وقال
جل ذكره انا اراى اعصر حمرا اى غسلا لا اتصال بينهما انا لان

الغنى مركب بثقله وقشره وما به فيلكننا في الاسباب الشرعية
والعلل يهدين الطريق في الاستعارة وهو الاستعارة بلا اتصال
في الصورة وهو السببية والتعليل لان المشرع ليس بصور
في تصور الاتصال السببية نظير الصورة بها بحسب والاتصال
في معنى المشرع كيف شرع اتصال هو نظير القسم الاخر
من الحسوس ولا خلاف بين الفقهاء ان الاتصال من اللفظين
بما حكم الشرع كصله طريقا للاستعارة وانه ليس حكم يخص
باللفظ لان طريق الاستعارة القرب والاتصال وذلك ثابت
كل موجود من حيث وجد والمشرع قائم بمخناه الذي شرع
له وبشيء الذي يعلق به فصحت به الاستعارة ولان حكم الشرع
في كل واحد منهما للشرع

في كل واحد منهما للشرع
لما تقال بينهما صورة او معنى بان كل موجود من المصور له صورة

منطقا بلفظ شرع سببا او حيلة لا يشترط فيه لفظ او اللفظ
والعلة لغيره والكلام فيما تعقل ولا استعارة فيما لا تعقل الا برك
ان السبع لتلك الكائنات سرجا ولذلك وفي لغة ذلك ما يشا كل
وهذا في مسائل الصحابة ثم الله لا يخفى وقال السافعي رحمه الله
ان المطلاع يقع بلفظ التخرير محازا والعساو يقع بلفظ الطلاق
مجازا ولم يمنع احد من ائمة السلف عن استعمال المجاز وقد
نكح النبي عليه السلام بلفظ المحبة مجازا مستعارة لانه انعقد
هبة لان ملك المال في غير المال لا يتصور وقد كان في نكاحه
وجوب العدل في القسم والطلاق في العدة ولم يتوفر الملك علي
القبض فثبت انه كان مستعارة ولا اختصاص للرسالة
بلا استعاره في وجوه الكلام بل الناس في وجوه التكلم سوا ثبت
ان هذا فصل لا خلاف فيه غير ان السافعي ابي ان انعقد النكاح
الا بالنكاح والبرزوخ لانه عقد لا يورثه خصي من مصالح
الدين الدنيا ولهذا شرع يهذين اللفظين وليس بينهما معنى
الملك بل فيهما اسارة الى ما قلنا فلم يصح الاستعارة عنه لقصور
اللفظ عن اللفظ الموضوع له في الباب وهذا معنى فوطم
عقد خاص شرع بلفظ خاص وهذا كلفظ الشهادة
لما كان موجبا لنفسه بقوله اشهد لم يتم اليقين مقامه
وهو ان يقول اخلص بالله لانه موجب بغيره فلم يصلح الاستعارة

منطقا بلفظ شرع سببا او حيلة لا يشترط فيه لفظ او اللفظ
والعلة لغيره والكلام فيما تعقل ولا استعارة فيما لا تعقل الا برك

ان السبع لتلك الكائنات سرجا ولذلك وفي لغة ذلك ما يشا كل
وهذا في مسائل الصحابة ثم الله لا يخفى وقال السافعي رحمه الله
ان المطلاع يقع بلفظ التخرير محازا والعساو يقع بلفظ الطلاق
مجازا ولم يمنع احد من ائمة السلف عن استعمال المجاز وقد
نكح النبي عليه السلام بلفظ المحبة مجازا مستعارة لانه انعقد
هبة لان ملك المال في غير المال لا يتصور وقد كان في نكاحه
وجوب العدل في القسم والطلاق في العدة ولم يتوفر الملك علي
القبض فثبت انه كان مستعارة ولا اختصاص للرسالة
بلا استعاره في وجوه الكلام بل الناس في وجوه التكلم سوا ثبت

ان هذا فصل لا خلاف فيه غير ان السافعي ابي ان انعقد النكاح
الا بالنكاح والبرزوخ لانه عقد لا يورثه خصي من مصالح
الدين الدنيا ولهذا شرع يهذين اللفظين وليس بينهما معنى
الملك بل فيهما اسارة الى ما قلنا فلم يصح الاستعارة عنه لقصور
اللفظ عن اللفظ الموضوع له في الباب وهذا معنى فوطم
عقد خاص شرع بلفظ خاص وهذا كلفظ الشهادة
لما كان موجبا لنفسه بقوله اشهد لم يتم اليقين مقامه
وهو ان يقول اخلص بالله لانه موجب بغيره فلم يصلح الاستعارة

وهو ان يقول اخلص بالله لانه موجب بغيره فلم يصلح الاستعارة
لما تقال بينهما صورة او معنى بان كل موجود من المصور له صورة

منطقا بلفظ شرع سببا او حيلة لا يشترط فيه لفظ او اللفظ
والعلة لغيره والكلام فيما تعقل ولا استعارة فيما لا تعقل الا برك

لا ياكل من هذه النخلة او الكزمية او القدر انه يقع على ما يتخذ منه
بحازا بخلاف ما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة ومن هذا اللين
ومن هذا الرطب فانه يقع على عينه لان الحقيقة قائمة وكذلك
او احلف لا ياكل من هذا الرطب يقع على ما يتخذ منه لان الحقيقة
متعددة وكذلك لو حلف لا يشرب من هذه السم يقع على
الكرع وهو حقيقة لما قلنا واحتلفوا فيما اذا اكل عين الدقيق
او تكلف فكري من السم قليل لما كان متعددا لم يكن مرادا
فلا بحث وقيل بل الحقيقة لا تسقط بحال فبحث والاول
اشبه لان صحابنا قالوا من حلف لا يتك فلانه وبني اجنية
انه يقع على العقد فان رضى به الم حلف لا يقع قدمه في دار فلان
واما الم يجوز فكل من حلف لا يضع قدمه في دار فلان
ان الحقيقة مخبوءة والمخارم والمتعارف وهو الدخول
فبحث كيف دخل ومثاله ان التوكيل بالخصوصه صرف
الى جواب الخصم بخلاف فساد اول الإنكار والقرار باطلاقة
لان الحقيقة مخبوءة شرعا والمخبره شرعا مثل الم يجوز
عادة الا يرى ان من حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد نصبا
لان مخبر الصبي مخبر شرعا وعلى هذه الجملة يخرج قولهم
رجل قال لعبد ومثله يولد لمثله وهو معروف النسب
من غير هذا اني انه يعنى عملا بحقيقة دون مجازة لان
ذلك مكن بالنسب قد ثبت من ريد وليس من عمرو
فيكون المقر مضد قافي حق نفسه والبراشارة في الدعوى
والعناق ان الام تصير ام ولد وذكرة الخاف في رجل عبد

لو حلف في حقيقة علقى الزوى است بنوعه است نسب لان الزوى ثابت عن دارم
لو حلف في حقيقة علقى الزوى است بنوعه است نسب لان الزوى ثابت عن دارم

الام وحمل الوجود بان بدأ بصرف المولى لانه ليس وسع
البشرائيات امومية الولد قول لانها من حمل الفعل
فلم ينسب بدونه وقد يتخذ الحقيقة والمخارم اذا كان
الحكم متنعنا لان الكلام وضع لمعناه فسطل اذا استحال حكمه
ومعناه وذلك ان يقول الرجل لامرأته هذه بنتي وهي معروفه
النسب وتولد لمثله او اكبر سنا منه فان الحزم لا تقع به ابدا
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان الحقيقة في الاكبر سنا
متعددة وفي الاصغر سنا تعدد ابيات الحقيقة مطلقا
لان النسب بحق من اشهر منه نسبها وفي حق المقر متعددا ايضا

في حلفه في حقيقة علقى الزوى است بنوعه است نسب لان الزوى ثابت عن دارم
لو حلف في حقيقة علقى الزوى است بنوعه است نسب لان الزوى ثابت عن دارم

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, showing dense cursive script.

[illegible]

اذا قال لا آمنه او لم تكن
 انكرتها فكذلك وقعت
 عليه على الوجهين لا آمن
 من النكاح والوطء حقيقة
 والعقد بخلافه لا يقع
 الا بعد تزويج الزوجين
 او اباي التلويح من غير
 الاحتياط لان كونه
 المرأة اجنبية في الملة
 يحالها وقوعه بحسبه
 على العقد لان الحقيقة
 ملحوظة شرعا بخلاف
 خلافه هذه الاجنبية
 بخلافه لان الدين لا يفتي
 بانه مقصور شرعا بل
 في هذه الملة الا ان يجوز
 في كماله شرعا كلف

لان حقيقة محجورة شرعا والمجورة شرعا مسئلة لا يجوز
 عادة الا يرى ان من حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد نصبا
 لان محجور النطق محجور شرعا وعلى هذه الجملة يخرج قولهم
 رجل قال لعبد ومثله يولد مثله وهو معروف بالنسب
 من غير هذا ان يعنى عملا بحقيقة دون مجازة لان
 ذلك يمتنع بالنسب قد يمتنع من اريد وليس من عمده
 فيكون المقر مضد قافي حتى نفسه واليه اشار في الدعوى
 والعناق ان الام تصير ام ولده وذكره الجامع في رجل عبد

[illegible]

۴۴
 کوه حیدر و قفقاز علق از وی است بنوعی است شیب و از آن وی تابست من و ارم
 بل قفقاز نیست از آنست من مشهور شود و البته از آنست من شود و من قفقاز
 الشب نیست از آنست من ملو ارم و قفقاز من القس ارم و قفقاز من قفقاز

ولعبد ابن لا ينفك عن مولاه فقال المولى في صحتة احد هين ولا يرك
م مات وكلام نصيب انما انه يعنى من الاول اربع ومن
الثاني ثلثه ومن كل واحد من الاخرين ثلثه ان يباع وعلى
قاس ذلك لو كان لابن العبد ابن واحد وكلام يولد لثله
انه يحس من الاول ثلثه ومن الثاني نصفه والثالث كله لاحتمال
النسب ولو جرد العتق من كل واحد لثله فاما في الاكبر
سنا فثمة ولا في حثمة وحرمة الله طريقان احدهما انه اقدار
بالحرية فحب ان يصير يهدى في حق الاموال

والثاني انه جدير بمبدأ فن قيل ان الاقدار بالنسبة لو ثبت
لكون ثبوت جدير بمبدأ فن قيل ان الاقدار بالنسبة لو ثبت
رجلين وروا عندهم اذ عي احدنا ان الله عز وجل لا يهدي
اعقبه لان ثبوت النفس مضاف الى خبره لان الخبر
به قائم بخبره فاذا كان كذلك جعل محاربا عن التبعين وحق
الام لا يحتمل الخوف ان الله عز وجل لا يهدي

البشر اثبات امومية الولد قولاً لانها من جهة الفعل
فلم ينسب بدونه وقد يتغذرا الحقيقة والمجاز معا اذا كان
الحكم مستغنياً لان الكلام وضع لمعناه فسطر اذا استحال حكمه
ومعناه وذلك ان يقول الرجل لامرأته هذه بنتي وهي محروقة
النسب وتولد لمثله او اكبر سناً منه فان الحرمة لا تقع به ابد
عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله لان الحقيقة في الاكبر سناً
متعذرة وفي الاصغر سناً تعدر ابيات الحقيقة وطال

حق من استقر منه نسبها وفي حق المقر متعديا ايضا

في علم التحريم لان التحريم الثابت بهذا الكلام لو وقع معناه مباح
للملك فلم يصح حقا ما حقوق الملك ولو جعل مجازا عن
الطلاق المحرم لصار حقا من حقوقه لانه ملك به وكذلك العمل
بالمجاز وهو المحرم في الفصلين متعدد لهذا العذر الذي انبثاقه
ولا يمكن ان يجعل السبب باثبات حق المقر بيا على اقراره لان الرجوع
عنه صحيح والقاضي كذبه فهو منافق في ذلك مقام رجوعه بخلاف
العتق لان الرجوع عنه لا يصح ومن علم هذا الباب ان الكلام
اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف والحقيقة اولى
عندنا في حقه رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله العمل
بعموم المجاز اولى وبما يرجع الى ما ذكرنا من الاصل ان المجاز عندهما
خلف عن الحقيقة الحكم وفي الحكم للمجاز رجحان لانه ينطلق
على الحقيقة والمجاز معا فنصار مشتق على علم الحقيقة فصار
اولى ومن اصل الى حقه انه خلف عن الحقيقة في التكلم
دون الحكم واعتبر الرجحان في التكلم دون الحكم فصار الحقيقة
اولى مثاله من حلف لا اكل من هذا الخنطة تقع على عينها
دون ما يتخذ منها عندنا في حقه رحمه الله لما قلنا وعندهما تقع
على مضمونها على العموم مجازا وكذلك اذا حلف لا يشرب
من الفرات تقع على الكرخ خاصة عندنا في حقه رحمه الله وعندهما
تقع على شرب ما تحاوي الفرات وذلك لا ينقطع بالاولى
لانها دون النهر في المسالك باب في كلام الحقيقة والمجاز
ما يترك به الحقيقة وهو خمسة ابواب قد يترك بدلالة الاستعمال
والعادة

والعادة وقد يترك بدلالة اللفظ في نفسه وقد يترك بدلالة سياق
النظم وقد يترك بدلالة ترجع الى المتكلم وقد يترك بدلالة في
محل الكلام باب الاول مثل الصلوة فانها اسم للدعاء ثم سمي
بها عبادة معلومة مجازا لما انها سرعت للذكر قال الله تعالى
اقم الصلوة لذكرى وكل ذكر دعاء وكان فانه قصد في اللغة و
صار اسما للعبادة معلومة مجازا لما فيها من قوة العزيمة
والقصد بقطع المسافة وكذلك نطائرها في العزم والركوب
حي صار في الحقيقة مجازا وانما صار هذا دلالا على
ترك الحقيقة لان الكلام موضوع لاستعمال الناس في حاجتهم
فنصر المجاز باستعمالهم كالحقيقة ومثاله ما قال علماءنا
رحمهم الله فمن نذر صلوة او حجا او المشي الى بيت الله تعالى
او ان يضرب ثوبه حطيم الكعبة ان ذلك ينصرف الى
المجاز المتعارف ومثاله كثير وقالوا فمن حلف لا ياكل
لأشياء تقع على المتعارف استحسانا على حسب ما اختلفوا
وسقط عينه وهو حقيقة وكذلك من حلف لا اكل بيضا
انه يختص بيض البوز والدجاج استحسانا ولو حلف لا
ياكل طيحا او شوا ان يقع على اللحم خاصة استحسانا
وكل عام سقط بعضه كان شبيها بالمجاز على ما سبق و
هذا بان بدلالة العادة لا غير واما الثابت بدلالة
اللفظ في نفسه مثل قول الرجل يحلف لا ياكل لحما انه لا
يقع على السمك وهو لحم في الحقيقة لكنه ناقص لان اللحم متكامل
بالدم فالادم له قاصر من وجهه خرج عن مطلقة بدلالة اللفظ

في علم التحريم لان التحريم الثابت بهذا الكلام لو وقع معناه مباح
للملك فلم يصح حقا ما حقوق الملك ولو جعل مجازا عن
الطلاق المحرم لصار حقا من حقوقه لانه ملك به وكذلك العمل
بالمجاز وهو المحرم في الفصلين متعدد لهذا العذر الذي انبثاقه
ولا يمكن ان يجعل السبب باثبات حق المقر بيا على اقراره لان الرجوع
عنه صحيح والقاضي كذبه فهو منافق في ذلك مقام رجوعه بخلاف
العتق لان الرجوع عنه لا يصح ومن علم هذا الباب ان الكلام
اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف والحقيقة اولى
عندنا في حقه رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله العمل
بعموم المجاز اولى وبما يرجع الى ما ذكرنا من الاصل ان المجاز عندهما
خلف عن الحقيقة الحكم وفي الحكم للمجاز رجحان لانه ينطلق
على الحقيقة والمجاز معا فنصار مشتق على علم الحقيقة فصار
اولى ومن اصل الى حقه انه خلف عن الحقيقة في التكلم
دون الحكم واعتبر الرجحان في التكلم دون الحكم فصار الحقيقة
اولى مثاله من حلف لا اكل من هذا الخنطة تقع على عينها
دون ما يتخذ منها عندنا في حقه رحمه الله لما قلنا وعندهما تقع
على مضمونها على العموم مجازا وكذلك اذا حلف لا يشرب
من الفرات تقع على الكرخ خاصة عندنا في حقه رحمه الله وعندهما
تقع على شرب ما تحاوي الفرات وذلك لا ينقطع بالاولى
لانها دون النهر في المسالك باب في كلام الحقيقة والمجاز
ما يترك به الحقيقة وهو خمسة ابواب قد يترك بدلالة الاستعمال
والعادة

وكذلك قول الرجل كل مملوك لي خذ لا يتناول المكاتب وكل امرئ
الى طالق لا يتناول الميراث والمعتد لما قلنا فصار مخصوصا
وللمخصوص من شبه الميراث ومن هذا القسم ما منعكس وذلك
مثل قولك الرجل خلف لا يأكل فالكفه لم تحت عبد في حنفية
رحم الله باكل الرطب والرمان والعنب وقال ابو حنيفة رحمه الله
مطلقا فمتناول الكامل منه وقال ابو حنيفة رحمه الله الفاكهة
اسم للتوابع لانه من التفكه ما خوذ وهو التمتع قال الله تعالى
انقلوا فاكهين اي ناعمين وذلك امر زائد على ما يقع به القوام
وهو الغذاء فصار تابعا والرطب والعنب قد يصلحان للغذاء
وقد يقع بهما القوام والرمان قد يقع به القوام لما فيه من محي
الاذوية وادراكه كذلك كان فيها وصف زائد واسم ناقص
مقتضى المعنى فلم يتناول الكامل وكذلك طريقه فمن جلد
لا يأكل اذا ما اتعق على ما يقع الخبر لان الادام اسم للتابع فلم يحرم
ان يتناول ما هو اصل من وجه وهو اللحم والبيض والحب
وعند محمد رحمه الله تحت ذلك كافي المسئلة الاولى وعن ابو يوسف
رحم الله روايتان بهذه المسئلة واما الثابت بسياق
النظم فمثل قول الله تعالى من شاف فلين من ومن شاف فلين
انا اعتدنا للظالمين انا تركت حقيقة الامر والتحيز بقوله
ياعلى انا اعتدنا للظالمين انا تركت حقيقة الامر والتحيز بقوله
ومثاله ما قال محمد رحمه الله السير الكبير والجرى اذا استأ
مسلا فقال انت ائت كان امانا فان قال انت ائت مستعجلا
تلقى لم يكن امانا ولو قال انزل كان امانا ولو قال انزل انزل
رجلا

فيكون كذا ما نال ولو قال لرجل طلق امرأتك ان كنت اذ ان قدزت او اضع
 في مالي ما شئت ان كنت رجلا لم تكن توجها ولو قال رجل لرجل
 لي عليك الف درهم وقال الرجل لك على الف درهم ما ابعدك
 لم تكن اقرا او صار الكلام للتوبيخ بدلالة سياق ونظمه واما
 الباء بدلالة من فعل المتكلم مثل قول الله تعالى واستغفر من ذنوبك
 من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم نورك انما
 استحالة من الامر بالمعصية والكفر جمل على امكان الفعل
 واقداره عليه محارا لان الامر لا يحجب وكان بين المتكلم
 اتصال ومثاله من دعى الى غدا فحلف لا يستغفره يعلق
 لما في غرض المتكلم من هذا الجواب عليه وكذلك امرأة قامت
 لتخرج فقال لهما روجها ان خرجت فانت طالق انه
 يقع على الفور لما قلنا ومثاله كثر واما الباء
 بدلالة محل الكلام مثل قوله تعالى وما يستوي الاعمي والبصير
 لا يسقط عموميه وذلك حقيقة لان محل الكلام وهو المخبر عنه
 لا يحتمل لان وجوه الاستواء قائمة فوجب الاقتصار على
 ما دل عليه صيغة الكلام وهو التغاير في البصر وكذلك
 كافي التشبيه لا توجب العموم لما قلنا من قيام المخايرة
 من وجوه كثره حتى اذا قيل ريد مثلك لم يثبت عموميه
 الا ان يقبل المحل العموم مثل قول علي رضي الله عنه
 اهل الذمه اما بدلو الحزبه لكونهم ماؤم كرمائنا و
 اموالهم كما موالنا فان هذا عام عندنا لان المحل يحتمله واما
 هذا الباب قول النبي عليه السلام انما الاعمال بالنيات ورفع
 الحاشية

الحققة من جعلها الفاعل في الفعل كذا النظم والظن من جعلها الفاعل
فيكون لازما وشيئا فاما في كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
الحال والنسيان سقطت حقيقة كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
الخطا غير مدفوع بل هو كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
الخطا والخطا كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
احد التواقي في الاعمال كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
والثاني الحكم المشهور كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
وهذا معنيان محتملان كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
بوكه وشرطه والتواقي كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
تومنا كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
لم يحز في الحكم لفقد كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
واذا صار مختلفا كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
فسقط العمل به كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
وكذلك حكم المائم على كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
الاسماء المشبهة كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
الاعيان مثل كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
فيضن وطف كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
اد اصبحت كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
تكون محارا للكر كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
كون المحل قابلا لكل ما كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
فيكون قابلا لذلك الفعل فينبغي ان يكون كذا النظم كذا النظم
قبل عدم محله فيكون نسجا ويصير الفعل تابعا لهذا الوجه كذا النظم
في مقام المحل في مقام الفعل فينبغي ان يكون كذا النظم كذا النظم
صاحبا له وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب كذا النظم
المحل كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم

لتوكيد النفي فاما ان جعل محارا ليضير مشروعا باصله فحط
فاحش وما اتصل بهذا القسم كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
حقيقة ومجاز وشيئا من مسائل اللغة مبني على هذا الجمل
وهذا الباب لبيان ما اتصل به من الفروع والله اعلم باب
حروف المعاني ومن هذا الجمل حروف العطف وهي اثنا عشر
وقوعا واصل هذا القسم الواو وهي عندنا المطلق العطف
من غير تعرض لمقارنته ولا ترتيبه وعلى هذا عام اهل اللغة
والفتوى وقال بعض اصحاب الشافعي رحمه الله ان الواو لا ترتب
الترتيب حتى قالوا في قوله تعالى فاعسلوا وجوهكم واليكم ترجعون
الترتيب واحتجوا بان الواو لا بداء بالصفة في الفصحى وقال
ابن ابي عمير ان الواو لا ترتب في قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر
الله ففهم وجوب الترتيب ووجب الترتيب بقوله تعالى
واركعوا واسجدوا وهذا حكم لا يعرف الا باستيفاد كلام العرب
وبالتأمل في موضوع كلامهم كالحكم الشرعي بما تعرف من قبل
اتباع الكتاب والسنة والتأمل في اصول الشرع وكلامنا
حجة عليه ودليل لما قلنا اما الواو فان العرب تقول
حاني زيد وعمر وتبين من احتما غمها في المحي من غير تعرض
للقران او الترتيب في المحي ولا الفاعل يختص بالاخوية ولا
يصلح فيها الواو حتى ان من قال لا مرارة ان دخلت الدار
وانت طالق طلقت للحال ولو احدث الواو الترتيب لصلح
للحج كالفاء وقد صارت الواو للجمع في قول الناس حاني
الزيدون واصله حاني زيد وزيدون وقالوا لا تأكل السمك
انما تشرب الحار واور الورد لعلك
انما تشرب الحار واور الورد لعلك

الحققة من جعلها الفاعل في الفعل كذا النظم والظن من جعلها الفاعل
فيكون لازما وشيئا فاما في كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
الحال والنسيان سقطت حقيقة كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
الخطا غير مدفوع بل هو كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
الخطا والخطا كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
احد التواقي في الاعمال كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
والثاني الحكم المشهور كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
وهذا معنيان محتملان كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
بوكه وشرطه والتواقي كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
تومنا كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
لم يحز في الحكم لفقد كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
واذا صار مختلفا كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
فسقط العمل به كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
وكذلك حكم المائم على كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
الاسماء المشبهة كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
الاعيان مثل كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
فيضن وطف كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
اد اصبحت كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
تكون محارا للكر كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
كون المحل قابلا لكل ما كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم
فيكون قابلا لذلك الفعل فينبغي ان يكون كذا النظم كذا النظم
قبل عدم محله فيكون نسجا ويصير الفعل تابعا لهذا الوجه كذا النظم
في مقام المحل في مقام الفعل فينبغي ان يكون كذا النظم كذا النظم
صاحبا له وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب كذا النظم
المحل كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم كذا النظم

والتشريف للرب معناه لا تحج بينهما من غير تعرض لمقارنة أو ترتيب
والوجود ولو استعمل كما مكانه لبطل المراد أو مثله قول
الشاعر لا تنه عن خلق وتأتي مثله أي لا تحج بينهما فهذا
بيان الوضع وأما الثاني فلأن كلام العرب أسما وأفعال
وحروف والأصل في كل قسم منها أن يكون موضوعا لمعنى
خاص يتفرده وأما الاشتراك فأنما ثبت لغفلة من الوضع
أو عذر دعاء إليه وكذلك التكرار وقد وجدنا حروف العطف
وتعريفها موضوعا لمعاني يتفردها كل قسم لعنا فالفالف للترتيب
ومع القرآن وثم للتحقيب والتراخي فلو كان الواو للترتيب
لتنكرت الدلالة وليس ذلك بأصل للواو لما كان أصلا في
البيان كان ذلك دالة على أنها وضعت للطلاق العطف
على كمال كل قسم من أقسامه من غير تعرض لشيء منها ثم
انشعبت الفروع إلى سائر المعاني وهذا كما وضع لكل جنس
اسم مطلق مثل الأنبياء والتمريم وضعت لأنواعها أسما
على الخصوص وصارت الواو فلما نظير اسم الرقية في كونه
مطلقا غير عام ولا محل ولهذا قلنا إن حكم النص في آية الوضوء
التحصيل من غير تعرض لمقارنة أو ترتيب وقد ثبت أن
أصحابنا أن الواو للمقارنة وليس كذلك وزعم بعضهم أنها عند
أبي يوسف ومحمد رحمهما الله للمقارنة لأنها قالوا فيمن قال
لا مراة قبل الدخول بها إن دخلت الدار فأت طالق وطالق
وطالق أيها إذا دخلت الدار طلق ثلاثا وإنما عند أبي حنيفة
رحمهما تطلق واحدة فدل أنه جعلها للترتيب وليس كذلك
بل احتلناهم راجع إلى أن ذكر الطلاقات متعاقبة يتصل الأول
بالثاني

بالشرط على التمام والصحة ثم الثاني ثم الثالث ما موجه قال أبو حنيفة
رحمهما الله موجه الافتراق لأن الثاني ثم الثالث موجه
لأن الثالث بواسطتين والأول بلا واسطة ولا يغير هذا الأصل بالواو
لأنه لا تعرض للقرائن وقال الموجه للاجتماع والاتحاد لأن الثاني
جملة ناقصة فشارك الأول وهو في الجملة تكلم بالطلاق وليس
بطلاق فصح التحصيل والترتيب في التكلم لا في صيرورته طلاقا
كما إذا حصل التعليق بشرط يتخللها من كسرة فإن المرتبة
لا يجب وإذا كان موجب الكلام ما قلنا لم يتغير بالواو لأنه لم
تعرض للترتيب لا محالة ولا يوجب ولا يترك المقيد بالطلاق
فإذا تقدمت الأجرية فقد أجد حال التعليق فصار موجب
الكلام الاجتماع والاتحاد فلم يترك بالواو ولما قلنا فإن
قد قال بعض أصحابنا رحمه الله عليهم أحمد فيمن قال لا مراة
أت طالق وطالق قبل الدخول بها إن أتتني بواحدة
وهذا من باب الترتيب وقال في النكاح من جامع فيمن
زوج أمته من رجل يفرأ من مولاهما ويقرأ من الروح
ثم اعتقها المولى فحاله لا يبطل نكاح واحدتهما ولو اعتقهما
في كلام من يفرأ من مولاهما ويقرأ من الروح فحاله لا يبطل نكاح
وهذا من باب الترتيب وقال في النكاح من جامع فيمن
زوج أمته من رجل يفرأ من مولاهما ويقرأ من الروح فحاله لا يبطل نكاح
من باب الترتيب وقال في النكاح من جامع فيمن
زوج أمته من رجل يفرأ من مولاهما ويقرأ من الروح فحاله لا يبطل نكاح

بأن قال من قال لا مراة أت طالق وطالق قبل الدخول بها إن أتتني بواحدة
وهذا من باب الترتيب وقال في النكاح من جامع فيمن
زوج أمته من رجل يفرأ من مولاهما ويقرأ من الروح فحاله لا يبطل نكاح
من باب الترتيب وقال في النكاح من جامع فيمن
زوج أمته من رجل يفرأ من مولاهما ويقرأ من الروح فحاله لا يبطل نكاح
من باب الترتيب وقال في النكاح من جامع فيمن
زوج أمته من رجل يفرأ من مولاهما ويقرأ من الروح فحاله لا يبطل نكاح

بأن قال من قال لا مراة أت طالق وطالق قبل الدخول بها إن أتتني بواحدة
وهذا من باب الترتيب وقال في النكاح من جامع فيمن
زوج أمته من رجل يفرأ من مولاهما ويقرأ من الروح فحاله لا يبطل نكاح
من باب الترتيب وقال في النكاح من جامع فيمن
زوج أمته من رجل يفرأ من مولاهما ويقرأ من الروح فحاله لا يبطل نكاح
من باب الترتيب وقال في النكاح من جامع فيمن
زوج أمته من رجل يفرأ من مولاهما ويقرأ من الروح فحاله لا يبطل نكاح

بأن قال من قال لا مراة أت طالق وطالق قبل الدخول بها إن أتتني بواحدة
وهذا من باب الترتيب وقال في النكاح من جامع فيمن
زوج أمته من رجل يفرأ من مولاهما ويقرأ من الروح فحاله لا يبطل نكاح
من باب الترتيب وقال في النكاح من جامع فيمن
زوج أمته من رجل يفرأ من مولاهما ويقرأ من الروح فحاله لا يبطل نكاح
من باب الترتيب وقال في النكاح من جامع فيمن
زوج أمته من رجل يفرأ من مولاهما ويقرأ من الروح فحاله لا يبطل نكاح

بأن قال من قال لا مراة أت طالق وطالق قبل الدخول بها إن أتتني بواحدة
وهذا من باب الترتيب وقال في النكاح من جامع فيمن
زوج أمته من رجل يفرأ من مولاهما ويقرأ من الروح فحاله لا يبطل نكاح
من باب الترتيب وقال في النكاح من جامع فيمن
زوج أمته من رجل يفرأ من مولاهما ويقرأ من الروح فحاله لا يبطل نكاح
من باب الترتيب وقال في النكاح من جامع فيمن
زوج أمته من رجل يفرأ من مولاهما ويقرأ من الروح فحاله لا يبطل نكاح

اولا ان له ان يكلها ما حيا وكذا ان كان الاقرب الى الابلان او قلنا ان يكلها ما حيا
وقالوا اسمى من يدري ان يكلها ما حيا او قلنا ان يكلها ما حيا او قلنا ان يكلها ما حيا
فكل من جعل هذا موضع الابهة فصار عاما لا يرى انه استثنى الحظر
فكان ابا حية وقال محمد بن عبد الله بن كل بليل او كبر على معنى الاباحة اي يكل سبي منه
ولملا كان اكلها وكذا ان يكلها ما حيا او قلنا ان يكلها ما حيا او قلنا ان يكلها ما حيا
وكذا ان يكلها ما حيا وكذا ان يكلها ما حيا وكذا ان يكلها ما حيا وكذا ان يكلها ما حيا
الى السلك وان دخل في الاستدراك او حلت في الاستدراك او حلت في الاستدراك او حلت في الاستدراك
الذالك ولا دخل في الدار او لا ادخل او لا ادخل او لا ادخل او لا ادخل او لا ادخل او لا ادخل
وجو اخر هنا وهو ان يجعل معنى حي او الا ان وموضع ذلك ان يفسد العطف
في خلاف الكلام ويحمل في الغاية وذلك قول الله تعالى ليس لك الامر في سبي
عليهم اي حي ثوب عليهم او الا ان في حصر قايلا ان العطف لم يحسن للفتل
على الاسم والمستقبل على الماضي سقطت حقيقة واستغنى عما تحمله وهو الغاية
لان كلمة او لما تناولت احد المذكورين كان احتمال كل واحد منهما متناهيا وجود
صاحبه تشابه الغاية من هذا الوجه فاستغنى للغاية والكلام كحمله في حصر
للخير وهو حمل الامتداد وذلك كما قال الله لا تفرقوا بين من اقرضتني ديني معناه
هي نفسي او الا ان نفسي وهذا كسري في كلام العرب لا حصي وعلى هذا قال
اصحابنا رحمهم الله فمير قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الا اخرج
ان حناه حتى ادخل هذه الدار او الا اخرج من هذه الدار او الا اخرج من هذه الدار
اليمين ونم البر لما قلنا ان العطف متغير في حيل الفاعل من في وانك
صالحه لا ولا الكلام حظر وحرم تلك التي وجب العمل بها حتى
هذه كله اصلها للغاية في كلام العرب هو حقيقة هذا الحرف لا يسقط عنها الاحكام
التي هي عليه في كلام العرب في البيوع ولو كان كل قبل او كثر يدخل في معنى حث برفق او حث برفق
او حث برفق او حث برفق او حث برفق او حث برفق او حث برفق او حث برفق او حث برفق
فعله بغيره فكل هذا بعد الحظر فقال في موضعين لا باحة كائن

عظما جميع من زرعوا الجنة ومعنى الهمزة فيها المنفرد والظاهر الختان واستحسان
اولا ان له ان يكلها ما حيا وكذا ان كان الاقرب الى الابلان او قلنا ان يكلها ما حيا
وقالوا اسمى من يدري ان يكلها ما حيا او قلنا ان يكلها ما حيا او قلنا ان يكلها ما حيا
فكل من جعل هذا موضع الابهة فصار عاما لا يرى انه استثنى الحظر
فكان ابا حية وقال محمد بن عبد الله بن كل بليل او كبر على معنى الاباحة اي يكل سبي منه
ولملا كان اكلها وكذا ان يكلها ما حيا وكذا ان يكلها ما حيا وكذا ان يكلها ما حيا
وكذا ان يكلها ما حيا وكذا ان يكلها ما حيا وكذا ان يكلها ما حيا وكذا ان يكلها ما حيا
الى السلك وان دخل في الاستدراك او حلت في الاستدراك او حلت في الاستدراك او حلت في الاستدراك
الذالك ولا دخل في الدار او لا ادخل او لا ادخل او لا ادخل او لا ادخل او لا ادخل او لا ادخل
وجو اخر هنا وهو ان يجعل معنى حي او الا ان وموضع ذلك ان يفسد العطف
في خلاف الكلام ويحمل في الغاية وذلك قول الله تعالى ليس لك الامر في سبي
عليهم اي حي ثوب عليهم او الا ان في حصر قايلا ان العطف لم يحسن للفتل
على الاسم والمستقبل على الماضي سقطت حقيقة واستغنى عما تحمله وهو الغاية
لان كلمة او لما تناولت احد المذكورين كان احتمال كل واحد منهما متناهيا وجود
صاحبه تشابه الغاية من هذا الوجه فاستغنى للغاية والكلام كحمله في حصر
للخير وهو حمل الامتداد وذلك كما قال الله لا تفرقوا بين من اقرضتني ديني معناه
هي نفسي او الا ان نفسي وهذا كسري في كلام العرب لا حصي وعلى هذا قال
اصحابنا رحمهم الله فمير قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الا اخرج
ان حناه حتى ادخل هذه الدار او الا اخرج من هذه الدار او الا اخرج من هذه الدار
اليمين ونم البر لما قلنا ان العطف متغير في حيل الفاعل من في وانك
صالحه لا ولا الكلام حظر وحرم تلك التي وجب العمل بها حتى
هذه كله اصلها للغاية في كلام العرب هو حقيقة هذا الحرف لا يسقط عنها الاحكام
التي هي عليه في كلام العرب في البيوع ولو كان كل قبل او كثر يدخل في معنى حث برفق او حث برفق
او حث برفق او حث برفق او حث برفق او حث برفق او حث برفق او حث برفق او حث برفق
فعله بغيره فكل هذا بعد الحظر فقال في موضعين لا باحة كائن

فقال الرسول فلا يكون فعلم سببا لمقالة الرسول وبنهي فعلهم عن مخالفة على ما هو
موضع الغايات انها الامانة ما من غير الله والى وذلوا الى يقول

منه ما هو الحق والحق في الظاهر الا في حق المصطفى فلو كان كذا في حق غيره
مصدق والحق في المصطفى معناه انصافه لكونه في انصافه لكونه في انصافه
المقصود في الانصاف انصافه بالانصاف وانصافه لكونه في انصافه لكونه في انصافه
فمنه ما هو الحق والحق في الظاهر الا في حق المصطفى فلو كان كذا في حق غيره
مصدق والحق في المصطفى معناه انصافه لكونه في انصافه لكونه في انصافه
المقصود في الانصاف انصافه بالانصاف وانصافه لكونه في انصافه لكونه في انصافه

الانصاف كان هذا للعطف المحض لان هذا الفعل احسان فلا يصح حاية الاتيان
ولا يصح اثباته سببا لفعله ولا فعله حيا لثباته فسادا كان كذلك حل على
العطف المحض وكذلك ان لم يكن حيا في غير ذلك فسادا كان كذلك حل على
عندك حتى اياه فلم يتعد ثم تعدى من غير مترسخ فقد برز وان لم يتعد
اصلا حنت وهذا استعاره لا يوجد طاء كذا في كلام العرب ولا ذكرها احد من
الامة النحوي واللغة فيما اعلم لكنها استعاره بدعية افترجها اصحابنا رحمهم الله على
فاس استعارات العرب لان من العطف والغاية مناسبة من حيث توصل الغاية

بما جعله كالمعطوف وقد استعملت بمعنى العطف مع تمام الغاية بلا خلاف واستقام
في الجمل كالمعطوف وقد استعملت بمعنى العطف مع تمام الغاية بلا خلاف واستقام

ان استغفار للعطف المحض اذ ايدرت حصة
في غير هذا الباب واستغفار في غير هذا الباب
العرب واذا استغفر للعطف استغفر معنى الفادون الواد لان الغاية تجانس

العطف والموثق باب
اما الياء في الاصل في موضعها بدلالة استعمال العرب وليكون له معنى خاصة
له حقيقة ولهذا صحت الياء لانها في استعمال العرب وليكون له معنى خاصة
وهي بان الكرمين يصح استعماله به بخلاف ما اذا اضيف العطف الى الكرمين
استترت منك كرمية وهو وصف لا يحد الياء لانها في استعمال العرب وليكون له معنى خاصة
يصح الاستبدال به لانه اذا اضيف الياء الى الكرمين يصح استعماله به بخلاف ما اذا اضيف العطف الى الكرمين
بالكسر فصار الكسر طاء يوصف به الاصل وهذا جمل الاشارة التي هي شرط واتباع
ولذلك قلنا في قول الرجل ان احببني بعدد من لان بعدد جرائنه تقع على الحق
نما صحت الياء لا يصلح مفعول الجبر ولكن مفعول الجبر محذوف بدلالة حرف
الاصاق كما يقول بستم انه اي بدات به فكون معناه ان احببني خبرا او لا يصلح مفعول الجبر
ملصقا بقدمه والعدم اسم لفعل موقوف بخلاف قوله ان احببني ان فلا يلة الخبر من غير ان
قد قدم فانه يتناول الكذب ايضا لانه غير مسغول بالبا فصح مفعوله وانما
بعدها مصدر ومعناه ان احببني قدومه ومفعول الجبر كلام لا فعل بصاد المفعول
الياء اليك بقدمه وذلك دليل الوجوه لا موجب له لا محالة ولهذا قالوا في قول
فان لا اسطاعوا كسبه الله تعالى وادادته انه بمعنى الشرط لان الاصاق يودي
بمعنى الشرط وبعضه اليه وكذلك احواله على ما قاله الزبائذات وقال السامعي
في البالسعصر في قوله الله تعالى وامسحوا برؤوسكم حتى اوحي اليهم بعض الداس
وقال مالك الباصلة لان المسح فعل يعدي فيكون الباسعصر في قوله الله تعالى وامسحوا برؤوسكم
مصدر تعدي وامسحوا رؤسهم ووليتا نحن اما القول بالسبعصر فلا اصل له

فان لا اسطاعوا كسبه الله تعالى وادادته انه بمعنى الشرط لان الاصاق يودي
بمعنى الشرط وبعضه اليه وكذلك احواله على ما قاله الزبائذات وقال السامعي
في البالسعصر في قوله الله تعالى وامسحوا برؤوسكم حتى اوحي اليهم بعض الداس
وقال مالك الباصلة لان المسح فعل يعدي فيكون الباسعصر في قوله الله تعالى وامسحوا برؤوسكم
مصدر تعدي وامسحوا رؤسهم ووليتا نحن اما القول بالسبعصر فلا اصل له

يترك هذا الامور اما التوافق اذا كان له القوة للتعويض وكما
من التعويض وانما الاشتراك اذا كان له القوة للتعويض والاشفاق
وانما الاشتراك في الاتفاق وطلبا خلافا للاصل في التوافق
واللغة والموضوع للتعويض كذا من وقد بينا ان المكرار والاشترار
لا ينسب الكلام اصلا وانما هو من العوارض ولا ينسب الى الغاية الحقيقية
ولا ينسب الى التوكيد الا لضرورة بل هذه البالية للاتفاق وبيان هذا ان
البا اذا دخل في المسح كان الفعل متعديا الى محله كما نوال مسح الخاطب يدرك
فتشاكل كذا في اصناف الى محله ومسحت راس اليتيم يدرك واذا دخل حرف
الاتفاق في محل المسح نفي الفعل متعديا الى الالة وبعدده وامسحوا ايديكم بروك
اي الصقوها بروك ولا يقتضي استيعاب الراس وهو مضاف الى الالة كذا في
وضع الالة المشي وذلك لا يستوجب في العادات فصار المراد به الترابيد
فصار التبعيض مراد هذا السطر واما الاستيعاب في التميم مع قوله فامسحوا الالة
بوجوهها وايديكم منه فتايت بالسنة المشهورة ان النبي صلى الله عليه وسلم
ضربه للوجه وضربه للذراعين جعلت الباطلة وتبرك الالكاف كذا في
عن الاصل وكل ينضيف يد على ياقا الباقى على ما كان وعلى هذا قول الجراح
من الدار الا يادى انه لا يسترط تكرار كذا في البالية للاتفاق فاقضى
بلفظها لغة وهو اخروج فصلا الخروج المخلص كذا في الموصوف
لا يستندى فصلا عاما واما قوله الا ان اذن فانه جعل مستندى بنفسه
غير مستقيم لانه خلاف حكمه فجعل بجار اخر الغاية كذا في الاستدناسا
واما عاينا فاما وضعت كقوع النبي على غيره ولا رفا عيه وعلوه فوه فصار
موضوعا للاتحاد واللام في قول الرجل فلان عا الفانه دين الا ان يصليه
الودعة فان دخل في المعاوضات المحضة كانه معنى البالية اذا استعملت
والحارة والنكاح لان اللزوم يناسب للاتفاق واستعمله واد استعملت
في الطلاق كانه معنى السطر عدي حقيقه لانه حتى ان تم قات له امراته
طلق بلا عا الف فطلعت واحد لم يحب سى وعندها حكمة في الف كاني
قولها تالف كذا وقال ابو حنيفة رحمه الله كذا على اللزوم على ما قلنا وليس في الفاع
منه في الفاعل واللام لان اللزوم يناسب للاتفاق

من التعويض وانما الاشتراك اذا كان له القوة للتعويض والاشفاق
وانما الاشتراك في الاتفاق وطلبا خلافا للاصل في التوافق
واللغة والموضوع للتعويض كذا من وقد بينا ان المكرار والاشترار
لا ينسب الكلام اصلا وانما هو من العوارض ولا ينسب الى الغاية الحقيقية
ولا ينسب الى التوكيد الا لضرورة بل هذه البالية للاتفاق وبيان هذا ان

البا اذا دخل في المسح كان الفعل متعديا الى محله كما نوال مسح الخاطب يدرك
فتشاكل كذا في اصناف الى محله ومسحت راس اليتيم يدرك واذا دخل حرف
الاتفاق في محل المسح نفي الفعل متعديا الى الالة وبعدده وامسحوا ايديكم بروك

اي الصقوها بروك ولا يقتضي استيعاب الراس وهو مضاف الى الالة كذا في
وضع الالة المشي وذلك لا يستوجب في العادات فصار المراد به الترابيد
فصار التبعيض مراد هذا السطر واما الاستيعاب في التميم مع قوله فامسحوا الالة

بوجوهها وايديكم منه فتايت بالسنة المشهورة ان النبي صلى الله عليه وسلم
ضربه للوجه وضربه للذراعين جعلت الباطلة وتبرك الالكاف كذا في
عن الاصل وكل ينضيف يد على ياقا الباقى على ما كان وعلى هذا قول الجراح

من الدار الا يادى انه لا يسترط تكرار كذا في البالية للاتفاق فاقضى
بلفظها لغة وهو اخروج فصلا الخروج المخلص كذا في الموصوف
لا يستندى فصلا عاما واما قوله الا ان اذن فانه جعل مستندى بنفسه

غير مستقيم لانه خلاف حكمه فجعل بجار اخر الغاية كذا في الاستدناسا
واما عاينا فاما وضعت كقوع النبي على غيره ولا رفا عيه وعلوه فوه فصار
موضوعا للاتحاد واللام في قول الرجل فلان عا الفانه دين الا ان يصليه

الودعة فان دخل في المعاوضات المحضة كانه معنى البالية اذا استعملت
والحارة والنكاح لان اللزوم يناسب للاتفاق واستعمله واد استعملت
في الطلاق كانه معنى السطر عدي حقيقه لانه حتى ان تم قات له امراته

طلق بلا عا الف فطلعت واحد لم يحب سى وعندها حكمة في الف كاني
قولها تالف كذا وقال ابو حنيفة رحمه الله كذا على اللزوم على ما قلنا وليس في الفاع
منه في الفاعل واللام لان اللزوم يناسب للاتفاق

من التعويض وانما الاشتراك اذا كان له القوة للتعويض والاشفاق
وانما الاشتراك في الاتفاق وطلبا خلافا للاصل في التوافق
واللغة والموضوع للتعويض كذا من وقد بينا ان المكرار والاشترار

ومن الزمة معايله بل بينهما معايله وذلك في السطر والجزا صار هذا
منه حقيقه هذه الكلمة وقد امك العملية ان الطلاق في حله لا ينسب
تعلقه بالسطر حتى ان جاز الزوج من يصير هذا منها طلبا لتعلقه
سطر البتة فاد اياها فلم يحب وفي المعاوضات المحضة يستعمل مع السطر
فوح العمل بجازه وهو البالية بالله تعالى حقيقه ان اقوال على الله الحق
وقال بيا بعد على ان تسرلن بالله شيئا في هذا السطر **واما من**
فلسف من هو اصلها ومعاها الذي وضعت له لما لنا وودد كذا بمسايلها
فمن قوله اعني من عبيدك من شئت وما يجري مجراه ومسايلها كذا **واما**
الى فلان في الغاية لذلك وضعت استعملت آجال الدون واذا دخل في
الطلاق في قول الرجل ان طالوا الى شهر فان بوى السجور رفع وان بوى الاضافة
ناخروا ان لم يكن له نية وقع للحال عند رده الله كذا في البالية والاتحاد
لمسح الوقوع وليس بجرح البالية لباخر ما يدخله وهما داخل على اصل
الطلاق فاذ حب ناخروه ولا يصلي الغاية اذا كان قائما بنفسه كذا في
الحيلة مثل قول الرجل من هذا البستان في هذا البستان وقوله تعالى ثم اتوا
الصيام الى الليل الا ان يكون صدر الكلام يقع على محله فكون الغاية في خارج
ما وراها في داخل مطلق الاسم مثلا في المرافق لهذا قال ابو
رحمة الله في العانة في الحمار انه يدخله لذلك الاجالة الايمان في رواية
الحسن عنه وفي رواية قوله لفلان على من ربهم الى عشرة لم يدخل العانة البانية
لان مطلق الاسم كذا وانه لا يدخل لانه ليس تقام بنفسه وكذلك هذا
في الطلاق وانما دخل الاولى للضرورة **واما من** في فلفظ وعلى ذلك
اصحابنا رحمهم الله ولكنهم اختلفوا في حذره واشباهه في طرف الزمان وهو ان
يقول ان طالوا غدا او في غدا فقال ابو يوسف رحمه الله مما سوا فرق
ابو حنيفة رحمه الله بينهما اما اذا نوى احوال النهار على ما ذكرنا في موضعه ان
يقول ان طالوا غدا او في غدا فقال ابو يوسف رحمه الله مما سوا فرق
ابو حنيفة رحمه الله بينهما اما اذا نوى احوال النهار على ما ذكرنا في موضعه ان
يقول ان طالوا غدا او في غدا فقال ابو يوسف رحمه الله مما سوا فرق
ابو حنيفة رحمه الله بينهما اما اذا نوى احوال النهار على ما ذكرنا في موضعه ان

ومن الزمة معايله بل بينهما معايله وذلك في السطر والجزا صار هذا
منه حقيقه هذه الكلمة وقد امك العملية ان الطلاق في حله لا ينسب
تعلقه بالسطر حتى ان جاز الزوج من يصير هذا منها طلبا لتعلقه

سطر البتة فاد اياها فلم يحب وفي المعاوضات المحضة يستعمل مع السطر
فوح العمل بجازه وهو البالية بالله تعالى حقيقه ان اقوال على الله الحق
وقال بيا بعد على ان تسرلن بالله شيئا في هذا السطر **واما من**

فلسف من هو اصلها ومعاها الذي وضعت له لما لنا وودد كذا بمسايلها
فمن قوله اعني من عبيدك من شئت وما يجري مجراه ومسايلها كذا **واما**
الى فلان في الغاية لذلك وضعت استعملت آجال الدون واذا دخل في

الطلاق في قول الرجل ان طالوا الى شهر فان بوى السجور رفع وان بوى الاضافة
ناخروا ان لم يكن له نية وقع للحال عند رده الله كذا في البالية والاتحاد
لمسح الوقوع وليس بجرح البالية لباخر ما يدخله وهما داخل على اصل

الطلاق فاذ حب ناخروه ولا يصلي الغاية اذا كان قائما بنفسه كذا في
الحيلة مثل قول الرجل من هذا البستان في هذا البستان وقوله تعالى ثم اتوا
الصيام الى الليل الا ان يكون صدر الكلام يقع على محله فكون الغاية في خارج

ما وراها في داخل مطلق الاسم مثلا في المرافق لهذا قال ابو
رحمة الله في العانة في الحمار انه يدخله لذلك الاجالة الايمان في رواية
الحسن عنه وفي رواية قوله لفلان على من ربهم الى عشرة لم يدخل العانة البانية

لان مطلق الاسم كذا وانه لا يدخل لانه ليس تقام بنفسه وكذلك هذا
في الطلاق وانما دخل الاولى للضرورة **واما من** في فلفظ وعلى ذلك
اصحابنا رحمهم الله ولكنهم اختلفوا في حذره واشباهه في طرف الزمان وهو ان

يقول ان طالوا غدا او في غدا فقال ابو يوسف رحمه الله مما سوا فرق
ابو حنيفة رحمه الله بينهما اما اذا نوى احوال النهار على ما ذكرنا في موضعه ان
يقول ان طالوا غدا او في غدا فقال ابو يوسف رحمه الله مما سوا فرق
ابو حنيفة رحمه الله بينهما اما اذا نوى احوال النهار على ما ذكرنا في موضعه ان

يقول ان طالوا غدا او في غدا فقال ابو يوسف رحمه الله مما سوا فرق
ابو حنيفة رحمه الله بينهما اما اذا نوى احوال النهار على ما ذكرنا في موضعه ان
يقول ان طالوا غدا او في غدا فقال ابو يوسف رحمه الله مما سوا فرق
ابو حنيفة رحمه الله بينهما اما اذا نوى احوال النهار على ما ذكرنا في موضعه ان

فادالم يكن مطاوعه ان يكلمه بغيره بملكها هذا واضح جدا
فمن فعل الملك اصلا كان تاركا حقيقة الكلام ومعنى الحق
الملكه خلافا لبعض الناس ان لا يباحه جزو من الملك
في التقدير والملك كله لان جوامع المساكين كثيره يصلح الطعام
لقضا كل نوع منها الا ان الملك سبب لقضاها فاقم الملك
مقامها وصار الملك بمنزلة قضاها كلها باعتبار الخلافه
عنها ومن هذه الجوامع الاكل بشار النصر واقعا على الذي هو جزو
من الحمله فاستقام لعدته الى الكل الذي هو مشتمل على هذا
المصروف عليه وعينه فكون عملا بالنصر بحسبه في المعنى وهذا
بخلاف الكسوة لان النصر هنا لك تباؤك الملك لا نه جعل
الفعل الاول كفارة وهو الاطعام وجعل العير في الثاني كفارة
وهو الثوب لان الكسوة بكسر الكاف اسم للثوب وفتح الكاف
اسم للفعل فوجد ان يصير العير كفارة لا المنفعة واما نصير
كذلك بالملك دون الاعانه فصار النصر هاهنا واقعا على الملك
الذي هو قضا الكل الجوامع في المعنى فلم يستقم التبعده الى ما هو
خروج منها وهو مع ذلك قاصر لان الاعاره في الثياب منقضية
قبل الكمال والراحه في الطعام لازمة لا يرد لفعل الاكل منها
فطرد في يقين مع البقاوي الذي يتبا فان قول الشافعي
في قضا الطعام بالكسوة في الفرع ولا صلحها غلط وفيه اشاره
الى ان قضاها في الفرع لا يفي بالغرض لان قضاها في الفرع لا يفي بالغرض لان قضاها في الفرع لا يفي بالغرض

الى ان المساكين صاروا مضاربين بحوائجهم فكان الواجب قضا
الجوامع لا اعتبار المساكين بغير هذه الاشياء بالفعل وهو الاطعام
لا اطعام الطعام العتيق لا يتحقق لملك المالك لا يتحقق ومن قضاها
الاطعام الحاجة الى الطعام ونبت ايضا بالنسبة الى المساكين
لان اسمهم يندى عن الحاجة فذلك على ان اطعام مسكين واحد
في عشرة ايام مثل اطعام عشرة مساكين ساعة لو خرد
عدد الجوامع كاملة فان هذا لا يوجد في كسوة مسكين
عشرة اثواب عشرة ايام وقد جوزتم ذلك ولا حاجة الى بعد
سته اشهر او نحو ذلك قبل ان هذا الذي تقول حاجة للثوب
وهو غلط لان النصر هنا لك تباؤك الملك لا نه جعل
مقام قضا الجوامع كلها والثوب قائم اذا عيرت بالثوب
واذا عيرت بحملة الجوامع صارها لك في التقدير فكان يجب ان
يصح الادا على هذا متواترا غير ان الحاجات اذا قضيت لم يكن
بد من تجددها ولا تجدد الا بالزمان وادنى ذلك يوم بحملة الجوامع
حي قال بعض مساكين نحو الادا في يوم واحد الى مسكين واحد
للعشرة كلها في عشرة ساعات لا قلنا الا انه غير معلوم وكان
اليوم اولى وكذلك الطعام في حكم الملك مثل الثوب والراحه
لا يصح الا في عشرة ايام ولا يلزم اذ قضى المسكين كسوته من
رجلس فصاعدا حمله فانه يجوز ان داخل واحد في جوعه
والا فلو كان في جوعه فانه يجوز ان داخل واحد في جوعه

فلم يحكم العدم فلم يوجبه التفرق واما دلاله انصافا فثبت
النظم لغة وانما نعتي بهذا ما ظهر من معنى الكلام لغة وهو المقصود
بظاهرة لغة مثل الضرب اسم لفعل بصورة معقولة ومعنى
مقصود وهو الايلام والتأنيب اسم لفعل بصورة معقولة
ومعنى مقصود وهو الاذى والبايت لهذا القسم مثل البابت
بالاشارة والعبارة الا انه عند التعارض دون الاشارة
مع اتيان الحدود والكلمات بدلالة النصوص ولم يجد
بالقياس انه ثابت بمعنى متلبط بالدرى نظرا لانه حتى
اختص بالقياس الفقها واستوى اهل اللغة كلام في حالات
الكلام مثاله انا اوجبت الكفارة على من افطر بالاكل والشرب
تدلاله النص في القياس وسأله ان سوال الباطل وهو قوله
واقعت امر الى شهر رمضان مع عن الحنابة والمواقفة
للسب كناه بل هو اسم لفعل واقع على محل مملوك الا ان معنى
هذا الاسم لغة من هذا السائل هو الفطر الذي هو جنابة وانما
اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حكم الحنابة فكان بنا
على معنى الحنابة في ذلك الاسم والمواقفة الى الجنابة فثبت الحكم
بذلك المعنى بعينه في الاكل والشرب لانه فوقيه في الجنابة لان
الصبر عنه أشد والدعوة اليه أكثر فكان أقوى في الجنابة على
الحوم قلنا في الشتم مع التأنيب من حيث لم يات بمعنى النص

فلم يحكم العدم فلم يوجبه التفرق واما دلاله انصافا فثبت
النظم لغة وانما نعتي بهذا ما ظهر من معنى الكلام لغة وهو المقصود
بظاهرة لغة مثل الضرب اسم لفعل بصورة معقولة ومعنى
مقصود وهو الايلام والتأنيب اسم لفعل بصورة معقولة
ومعنى مقصود وهو الاذى والبايت لهذا القسم مثل البابت
بالاشارة والعبارة الا انه عند التعارض دون الاشارة
مع اتيان الحدود والكلمات بدلالة النصوص ولم يجد
بالقياس انه ثابت بمعنى متلبط بالدرى نظرا لانه حتى
اختص بالقياس الفقها واستوى اهل اللغة كلام في حالات
الكلام مثاله انا اوجبت الكفارة على من افطر بالاكل والشرب
تدلاله النص في القياس وسأله ان سوال الباطل وهو قوله
واقعت امر الى شهر رمضان مع عن الحنابة والمواقفة
للسب كناه بل هو اسم لفعل واقع على محل مملوك الا ان معنى
هذا الاسم لغة من هذا السائل هو الفطر الذي هو جنابة وانما
اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حكم الحنابة فكان بنا
على معنى الحنابة في ذلك الاسم والمواقفة الى الجنابة فثبت الحكم
بذلك المعنى بعينه في الاكل والشرب لانه فوقيه في الجنابة لان
الصبر عنه أشد والدعوة اليه أكثر فكان أقوى في الجنابة على
الحوم قلنا في الشتم مع التأنيب من حيث لم يات بمعنى النص

عن معنى العقوبة فلا حرج في الاستدلال بالحد والحد لا يحد
والقتل العمد كبره مما زله الزنا والسرقة فلم يضمن سببا كالمباح
المحض لا يضمن سببا مع رجحان معنى العباد في الكفارة وكذلك
الكذب حرام محض فاما الخطا في الدين الوصفين في الممنوع
والمعقد مشروع والكذب غير مشروع ولا يلزم اذا قيل بالحجر
العظم فانه لو حجب الكفارة عن ذنوب حشنة رحمه الله ذكره الطحاوي
لان فيه شبهة الخطا وهي الاحتاط فيها فنثبت لشبهه السبب
كانت بحقيقته وذكره الجصاص في احكام القرآن وقد جعله
الكتاب شبه العمد في الحجاب الذي على العاقله وكان نصا على
الكفارة واذا قيل مسلم حرم ما يمس بها عمن لم يلزمه الكفارة
مع تمام الشبهة لان الشبهة في محل الفعل باعتبار القود
لانه مقابلة للمحل من وجه حتى نافي الذي فاما الفعل فمردخص
خالص لا تردد فيه والكفارة جزا للفعل المحض في مثله المحرم
الشبهة في نفس الفعل مع القود والكفارة ولهذا قلنا ان سجد
السهو لا يحل بالعمد ولا يضمن ان يكون السهو دليل العمد قلنا
بخلاف الشافعي ايضا وقلنا حبان الكفارة الفطر وحيت
لا على الرجل بالواقعة نصا ومعنى النظر منه مخفول لانه فوجبت
الكفارة على المرأة ايضا استدل الاله واما المقتضى
فقد زاد على النص ثبت شرط الضحية المستوفى عليه لما لم يستغنى
عن شرط الضحية المستوفى عليه لما لم يستغنى

عنه وحب تقديمه لتصح المنصوص عليه فقد اقتضاه النص
فصار مقتضى حكمة حله للنقض من زله الشرا او حنفت الملك والمالك
او حب العتق في القرب نصا للملك حله حيا للشرا فصار جوابه
الثابت به مما زله الثابت بها بنفس النظم دور القياس حتى
ان القياس لا يغادر شيئا من هذه الاقسام والثابت به قد يعدل
الثابت بالنص الا عند المعارضه واختلفوا في هذا القسم قال
اصحابنا لا عموم له وقال الشافعي فيه بالعموم لانه ثابت بالنص وكان
مثله وقلنا ان العموم من صفات النظم والضيقة وهذا امر
لا ينظم له لكننا انزلناه منطوقا لغيره فسق على اصله فيما
وراصحه المذكور ومثاله اصل اعتق عبدك عن الف درهم
انه يتضمّن البيع مقتضى العتق وشرطه حتى يثبت بشرط
العتق لما كان مانعاه ولو حقل بمثله المذكور كما قال الخصم لثبت
بشرط نفسه ولهذا قال ابو يوسف انه لو قال اغتق عبدك عن
غير شيء انه يهر عن الامر ويثبت الملك بالهبة من غير قيد به ثابت
مقتضى العتق فثبت بشرطه فيستغنى عن التسليم كما استغنى
البيع عن القبول وهو الركبة فلا استعنا عن القبض وهو
شرط اولى وهذا كما قال اعن عبدك عن الف درهم واطل
من حرمه يهر ويحقق عنه وان لم يوجد التسليم والبيع الفاسد لو كان يهر
مثل الهبة لا قلنا وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله يقع العتق
ان ما يثبت مقدم بشرط المعنى لان قوله ثبت كمنه لانه

هذا هو مقتضى النظم والقياس في هذه المسئلة

ليس لغوى وكذلك ضربت ساعلى مصدر ماضى وطلقك بوجوب
 المصدر من فعل المكافى كان شرعا واما الباقى وما تشبه ذلك
 مثل طالق من حيث انه نعت فرد مقصور للواقع غير ان السنونه
 تنصل بالمرأه للحاكم ولا تنصل الفاء وجها بل بقطاع يرجع الى الملك
 واما بقطاع يرجع الى الحلف فتعدد المقصود بتعدد المقصود على
 الاحتمال فمع تعقيبته واما طالق لا ينصل بالمرأه للحال لان حكمه
 الملك معلق بالشروط وحكمه فى الحلف معلق بكمال العذر وانما حكمه
 للحال انعقاد العله وذلك غير متبوع فلم ينوع المقصود الا بواسطة
 العدد يصير العدد أصلا واذا قال لا يرايه طلق بنفسك صحت
 نه الدلائل المصدرها هنا ثابت لعله لان الامر فعل مستقبل
 وضع لطلب الفعل فكان مختصرا من الكلام على نحو سائر الافعال
 فنصار مدكورا لعه فاحتمل الكل والاقول كسائر اشياء الاخناس
 واما طلق فنفس الفعل ونفس الفاعل فى حال وجوده لا بعد
 بالعموه وذلك مثل قول الرجل ان خرجت فعبدك خيرا انه يصح
 فيه السفر لان ذكر الفعل لعه ذكر المصدر فاما المكان فثابت
 اقتضا ففسدت به مكان دون مكان ولا يلزم اذا خلف لا
 ساكن فلانا ونوى السكنى ثبوت واحدا به ومع المكان ثابت
 اقتضا لا يغير المكان لغوى كما يصح نينه لو نوى بيتا بغيره
 لكن فيه حمل السيوت به لانه راجع الى تكميل فعل المساكنه لانها
 فعل متعد فلهذا حملت البيوت الى خلاف البيوت من غير لزومى واحدا
 منها فاعلم من اجل الكلام اذا اتم عاده منديل بالدار قوله
 الرجل معي الساكنه فاما ما فى البيت واقعة على الساكنه فى الدار
 فيها تسكن الساكنه فاما ما فى البيت واقعة على الساكنه فى الدار
 فيها تسكن الساكنه فاما ما فى البيت واقعة على الساكنه فى الدار

منها على ما هو عليه وانما تحقق من ان يثبت على الكمال اذ اخبر ما يثبت واحد
لكل المسمى فثبت على الدار وهو قاصر عاده فصحت فيه الكامل
والمساكنه ياتيه لجهه فصح تكليفها ولا يلزم عليه رجل قال الصغير
هذا ولذي فجات ام الصغير فحدث الموت المقر قصدته ومي ام
معروفه انها ياخذ الميراث وما يثبت الفرائض لا مقتضى النسب
لان النكاح يثبت بينهما مقتضى النسب فكان مثل يثبت السبع في
قوله اعق عبدك عنى بالفحرم لكر المقتضى غير مستوع فصح
في حال بقائه من النكاح المعقود قصدًا والثابت بدلالة النص
لا يحمل الخصوص ايضا لان معنى النص اذ اثبت عليه لم يحمل ان يكون
غيره عليه واما الثابت باشارة النص فحمل ان يكون عاما فصح
ومن الناس من حمل في النصوص على جوه لاخرى فاسد عندنا لان معنى النصوص
من ذلك انهم قالوا ان النص على السبي اسم العلم يدل على الخصوص
قالوا ودك مثل قوله عليه السلام الما من الما فهم الانصار رضي الله عنهم
من ذلك ان الغسل لا يجب الا كسالة لعدم الما وقلنا نحن هذا
باطل ودك كسر في الكتاب السنة قال الله تعالى ذلك الدين القيم
فلا تظلموا فيه انفسكم والظلم حرام في كل وقت ولانه يقال له
ان اردنا ان هذا الحكم غير ثابت في غير المسمى بالنص فذلك عندنا
لان حكم النص لا يثبت به بل بعلة النص فان عني به لانه لا يثبت
فيه يكون النص مانعا فها غلط ظاهر لان النص لم يبين اوله فكيف
يكون النص مانعا فها غلط ظاهر لان النص لم يبين اوله فكيف

[illegible]

من عقدت على البر والعقد على البر ليس بطريق الى الكفارة لانه
 لا يجب الا بالحيث وهو يقض العقد فكان له ان ينافي فلا يصح
 وليس ان الشرط ليس معنى الاجل ان هذا اذا حل على السنة المتوهم
 منعه عن اتصاله بحاله فصارت كقوله انت متى لم تتصل بقوله حتم
 بعمل فصارت الحكم مجردا عما بعد الشرط بالعدم الاصل كما كان قبل
 الممنوع وهذا بخلاف البيع بخلاف الشرط لان خياره يدخل على
 الحكم دون السبب حقيقة وحكما اما الحقيقة فلا راسع لا يحمل
 الخطر وانما يستلحق خياره القياس نظرا فلو دخل على السبب
 على ليعلق حكمه لا محالة ولو دخل الحكم كركب شبهه وهو ما يحل الفسخ
 فبطل البدارك به ان يصير غير لازم باو في الخطر فكان اولى
 واما هذا فيحمل الخطر فوجه القول بكال العلق في هذا الباب
 واما الحكم فان من حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار حطب ولو
 حلف لا يطلق حلف بالطلاق بل بحث وادى بطل العلقه
 صار ذلك التجانب عنه كانه ابتداء ولهذا من تخلق الطلاق
 بل الملكة ولهذا من حث تحلل النذر العلق وتحلل الكفارة
 وهو كاللغاة بالصوم ودرقه باطل لانه قد يسا ان حث الله
 في المال في فعل الا اذا اعتنى المال انما يقصد غير المال حقوق
 العباد فاما في حقوق الله تعالى فلا انما العباد ففعل لا مال انما
 عند المال الله قال في ترجمه الله ولما اطل الحجاب لم بشرط قيام المحل
 من عقدت على البر والعقد على البر ليس بطريق الى الكفارة لانه
 لا يجب الا بالحيث وهو يقض العقد فكان له ان ينافي فلا يصح
 وليس ان الشرط ليس معنى الاجل ان هذا اذا حل على السنة المتوهم
 منعه عن اتصاله بحاله فصارت كقوله انت متى لم تتصل بقوله حتم
 بعمل فصارت الحكم مجردا عما بعد الشرط بالعدم الاصل كما كان قبل
 الممنوع وهذا بخلاف البيع بخلاف الشرط لان خياره يدخل على
 الحكم دون السبب حقيقة وحكما اما الحقيقة فلا راسع لا يحمل
 الخطر وانما يستلحق خياره القياس نظرا فلو دخل على السبب
 على ليعلق حكمه لا محالة ولو دخل الحكم كركب شبهه وهو ما يحل الفسخ
 فبطل البدارك به ان يصير غير لازم باو في الخطر فكان اولى
 واما هذا فيحمل الخطر فوجه القول بكال العلق في هذا الباب
 واما الحكم فان من حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار حطب ولو
 حلف لا يطلق حلف بالطلاق بل بحث وادى بطل العلقه
 صار ذلك التجانب عنه كانه ابتداء ولهذا من تخلق الطلاق
 بل الملكة ولهذا من حث تحلل النذر العلق وتحلل الكفارة
 وهو كاللغاة بالصوم ودرقه باطل لانه قد يسا ان حث الله
 في المال في فعل الا اذا اعتنى المال انما يقصد غير المال حقوق
 العباد فاما في حقوق الله تعالى فلا انما العباد ففعل لا مال انما
 عند المال الله قال في ترجمه الله ولما اطل الحجاب لم بشرط قيام المحل

للقاية فادخل بالطلاق الثلاث ثم طلقها ثلاثا لم يسقط المهر وكذلك
العقود وانما بشرط قيام الملك لان حال وجود الشرط يتردد وجوب
الترجع للحال فادفع التراجع بالملك في الحال صار رد والخلع
المستقبل مرجح لانه لا ينافي وجوده عند الشرط لا بحاله وروا
الملك المستقبلي فتشوا الايدي ان التعليق بالنكاح بخور وان كان الخلع
للحال معدوما ولو كان التعليق يفسد بالملك لما فيه تعليق الطلاق
في حق المطلقه فلا مانع منها وطريق اصحنا لا يصح ان يست
للمعلق ضرب اتصال بمحله لبشرط قيام محله فاما قيام هذا الملك
فلم يتعين لما بينا انه ليس تصرف في الطلاق بل هو باعتبار الملك
والطريق في ذلك تعليق الطلاق بشيئه الاحجاب وبنيانه ان
التمتع بغيره على البر ولا يدرك في البر فهو بالنفس واحد
الرعاية فادخل بالطلاق كان البر هو الاصل وهو مصوب
بالطلاق كالحصوب بكمية رده ويكون ضمنونا بالقمة فيك
شبهه وجوب القمة فكذلك ثبتهاها سببه وجوب الطلاق
وقدر ما وجد لا يستعصى عن محله وانما تعليق الطلاق بالنكاح
فعلق كما هو عليه ملك الطلاق فيصير قدرا ما في عينه من الشبهه
مستحقا به فيسقط هذه الشبهه بهذه المعارضة ومسله تعليق
الطلاق والنكاح بعد الثلاث منصوصه في كتاب الطلاق وفي الجمع
انما يصح من نطق وهو الغياب وانعقدت هذه الجملة ما قال
الملك المستقبلي فيكون الوجه عند نزول الجزاء لا يشترط الملك ولا الحال
فيما كان حاله من الملك مستيقن الوجه عند نزول الجزاء لا يشترط الملك ولا الحال

الملك المستقبلي فيكون الوجه عند نزول الجزاء لا يشترط الملك ولا الحال
فيما كان حاله من الملك مستيقن الوجه عند نزول الجزاء لا يشترط الملك ولا الحال

الملك المستقبلي فيكون الوجه عند نزول الجزاء لا يشترط الملك ولا الحال
فيما كان حاله من الملك مستيقن الوجه عند نزول الجزاء لا يشترط الملك ولا الحال

الملك المستقبلي فيكون الوجه عند نزول الجزاء لا يشترط الملك ولا الحال
فيما كان حاله من الملك مستيقن الوجه عند نزول الجزاء لا يشترط الملك ولا الحال

الملك المستقبلي فيكون الوجه عند نزول الجزاء لا يشترط الملك ولا الحال
فيما كان حاله من الملك مستيقن الوجه عند نزول الجزاء لا يشترط الملك ولا الحال

الملك المستقبلي فيكون الوجه عند نزول الجزاء لا يشترط الملك ولا الحال
فيما كان حاله من الملك مستيقن الوجه عند نزول الجزاء لا يشترط الملك ولا الحال

الملك المستقبلي فيكون الوجه عند نزول الجزاء لا يشترط الملك ولا الحال
فيما كان حاله من الملك مستيقن الوجه عند نزول الجزاء لا يشترط الملك ولا الحال

الملك المستقبلي فيكون الوجه عند نزول الجزاء لا يشترط الملك ولا الحال
فيما كان حاله من الملك مستيقن الوجه عند نزول الجزاء لا يشترط الملك ولا الحال

الملك المستقبلي فيكون الوجه عند نزول الجزاء لا يشترط الملك ولا الحال
فيما كان حاله من الملك مستيقن الوجه عند نزول الجزاء لا يشترط الملك ولا الحال

الملك المستقبلي فيكون الوجه عند نزول الجزاء لا يشترط الملك ولا الحال
فيما كان حاله من الملك مستيقن الوجه عند نزول الجزاء لا يشترط الملك ولا الحال

الطلاق بالطلاق الثلاث ثم طلقها ثلاثا لم يطل المهر وكذلك
العق والتمتع كالحال المستقل من الملك المستبد
للحال معد في حق المصلحة
للمعق ضرر لم يتبعه
والطريقين
الرعاية فاد
الطلاق
شبهة
وقدر ما
يتعلق
مستحق
الطلاق
إصابة
بأنه قال لا جسيمة أوله طلقه ثلاثا ثم طلقها ثلاثا لم يطل المهر وكذلك
العق والتمتع كالحال المستقل من الملك المستبد
للحال معد في حق المصلحة
للمعق ضرر لم يتبعه
والطريقين
الرعاية فاد
الطلاق
شبهة
وقدر ما
يتعلق
مستحق
الطلاق
إصابة

الطلاق بالطلاق الثلاث ثم طلقها ثلاثا لم يطل المهر وكذلك
العق والتمتع كالحال المستقل من الملك المستبد
للحال معد في حق المصلحة
للمعق ضرر لم يتبعه
والطريقين
الرعاية فاد
الطلاق
شبهة
وقدر ما
يتعلق
مستحق
الطلاق
إصابة
بأنه قال لا جسيمة أوله طلقه ثلاثا ثم طلقها ثلاثا لم يطل المهر وكذلك
العق والتمتع كالحال المستقل من الملك المستبد
للحال معد في حق المصلحة
للمعق ضرر لم يتبعه
والطريقين
الرعاية فاد
الطلاق
شبهة
وقدر ما
يتعلق
مستحق
الطلاق
إصابة

...الملك ...
...الملك ...

ان ذلك من اجل اختلاف
 حكمه والحدود خلاف
 ان ذلك من اجل اختلاف
 حكمه والحدود خلاف

[illegible]

A close-up photograph of a palm-leaf manuscript. The leaf is light brown and shows handwritten text in an Indic script, likely Tamil. A wooden stick is resting on the leaf, pointing towards the text.

المعتمد على نفسه في العمل
الاحد ما يوافقه ويصحح
الاخر ويصحح الآخر
الكل اظهر كل واحد
منهما مطلقا في شئ
الكل اظهر عدم المطلق
كما ان البعض على المتيقن
بالساعات مع هذا المتيقن
بما لا يحتمل كلاهما

Fragment of a manuscript page showing Arabic script. The text is written in a cursive style on a light-colored, possibly parchment, surface. The fragment is irregularly shaped, suggesting it is a piece torn from a larger page.

۱۰۰ ۱۰۱ ۱۰۲ ۱۰۳ ۱۰۴ ۱۰۵ ۱۰۶ ۱۰۷ ۱۰۸ ۱۰۹ ۱۱۰ ۱۱۱ ۱۱۲ ۱۱۳ ۱۱۴ ۱۱۵ ۱۱۶ ۱۱۷ ۱۱۸ ۱۱۹ ۱۲۰ ۱۲۱ ۱۲۲ ۱۲۳ ۱۲۴ ۱۲۵ ۱۲۶ ۱۲۷ ۱۲۸ ۱۲۹ ۱۳۰ ۱۳۱ ۱۳۲ ۱۳۳ ۱۳۴ ۱۳۵ ۱۳۶ ۱۳۷ ۱۳۸ ۱۳۹ ۱۴۰ ۱۴۱ ۱۴۲ ۱۴۳ ۱۴۴ ۱۴۵ ۱۴۶ ۱۴۷ ۱۴۸ ۱۴۹ ۱۵۰ ۱۵۱ ۱۵۲ ۱۵۳ ۱۵۴ ۱۵۵ ۱۵۶ ۱۵۷ ۱۵۸ ۱۵۹ ۱۶۰ ۱۶۱ ۱۶۲ ۱۶۳ ۱۶۴ ۱۶۵ ۱۶۶ ۱۶۷ ۱۶۸ ۱۶۹ ۱۷۰ ۱۷۱ ۱۷۲ ۱۷۳ ۱۷۴ ۱۷۵ ۱۷۶ ۱۷۷ ۱۷۸ ۱۷۹ ۱۸۰ ۱۸۱ ۱۸۲ ۱۸۳ ۱۸۴ ۱۸۵ ۱۸۶ ۱۸۷ ۱۸۸ ۱۸۹ ۱۹۰ ۱۹۱ ۱۹۲ ۱۹۳ ۱۹۴ ۱۹۵ ۱۹۶ ۱۹۷ ۱۹۸ ۱۹۹ ۲۰۰ ۲۰۱ ۲۰۲ ۲۰۳ ۲۰۴ ۲۰۵ ۲۰۶ ۲۰۷ ۲۰۸ ۲۰۹ ۲۱۰ ۲۱۱ ۲۱۲ ۲۱۳ ۲۱۴ ۲۱۵ ۲۱۶ ۲۱۷ ۲۱۸ ۲۱۹ ۲۲۰ ۲۲۱ ۲۲۲ ۲۲۳ ۲۲۴ ۲۲۵ ۲۲۶ ۲۲۷ ۲۲۸ ۲۲۹ ۲۳۰ ۲۳۱ ۲۳۲ ۲۳۳ ۲۳۴ ۲۳۵ ۲۳۶ ۲۳۷ ۲۳۸ ۲۳۹ ۲۴۰ ۲۴۱ ۲۴۲ ۲۴۳ ۲۴۴ ۲۴۵ ۲۴۶ ۲۴۷ ۲۴۸ ۲۴۹ ۲۵۰ ۲۵۱ ۲۵۲ ۲۵۳ ۲۵۴ ۲۵۵ ۲۵۶ ۲۵۷ ۲۵۸ ۲۵۹ ۲۶۰ ۲۶۱ ۲۶۲ ۲۶۳ ۲۶۴ ۲۶۵ ۲۶۶ ۲۶۷ ۲۶۸ ۲۶۹ ۲۷۰ ۲۷۱ ۲۷۲ ۲۷۳ ۲۷۴ ۲۷۵ ۲۷۶ ۲۷۷ ۲۷۸ ۲۷۹ ۲۸۰ ۲۸۱ ۲۸۲ ۲۸۳ ۲۸۴ ۲۸۵ ۲۸۶ ۲۸۷ ۲۸۸ ۲۸۹ ۲۹۰ ۲۹۱ ۲۹۲ ۲۹۳ ۲۹۴ ۲۹۵ ۲۹۶ ۲۹۷ ۲۹۸ ۲۹۹ ۳۰۰ ۳۰۱ ۳۰۲ ۳۰۳ ۳۰۴ ۳۰۵ ۳۰۶ ۳۰۷ ۳۰۸ ۳۰۹ ۳۱۰ ۳۱۱ ۳۱۲ ۳۱۳ ۳۱۴ ۳۱۵ ۳۱۶ ۳۱۷ ۳۱۸ ۳۱۹ ۳۲۰ ۳۲۱ ۳۲۲ ۳۲۳ ۳۲۴ ۳۲۵ ۳۲۶ ۳۲۷ ۳۲۸ ۳۲۹ ۳۳۰ ۳۳۱ ۳۳۲ ۳۳۳ ۳۳۴ ۳۳۵ ۳۳۶ ۳۳۷ ۳۳۸ ۳۳۹ ۳۴۰ ۳۴۱ ۳۴۲ ۳۴۳ ۳۴۴ ۳۴۵ ۳۴۶ ۳۴۷ ۳۴۸ ۳۴۹ ۳۵۰ ۳۵۱ ۳۵۲ ۳۵۳ ۳۵۴ ۳۵۵ ۳۵۶ ۳۵۷ ۳۵۸ ۳۵۹ ۳۶۰ ۳۶۱ ۳۶۲ ۳۶۳ ۳۶۴ ۳۶۵ ۳۶۶ ۳۶۷ ۳۶۸ ۳۶۹ ۳۷۰ ۳۷۱ ۳۷۲ ۳۷۳ ۳۷۴ ۳۷۵ ۳۷۶ ۳۷۷ ۳۷۸ ۳۷۹ ۳۸۰ ۳۸۱ ۳۸۲ ۳۸۳ ۳۸۴ ۳۸۵ ۳۸۶ ۳۸۷ ۳۸۸ ۳۸۹ ۳۹۰ ۳۹۱ ۳۹۲ ۳۹۳ ۳۹۴ ۳۹۵ ۳۹۶ ۳۹۷ ۳۹۸ ۳۹۹ ۴۰۰ ۴۰۱ ۴۰۲ ۴۰۳ ۴۰۴ ۴۰۵ ۴۰۶ ۴۰۷ ۴۰۸ ۴۰۹ ۴۱۰ ۴۱۱ ۴۱۲ ۴۱۳ ۴۱۴ ۴۱۵ ۴۱۶ ۴۱۷ ۴۱۸ ۴۱۹ ۴۲۰ ۴۲۱ ۴۲۲ ۴۲۳ ۴۲۴ ۴۲۵ ۴۲۶ ۴۲۷ ۴۲۸ ۴۲۹ ۴۳۰ ۴۳۱ ۴۳۲ ۴۳۳ ۴۳۴ ۴۳۵ ۴۳۶ ۴۳۷ ۴۳۸ ۴۳۹ ۴۴۰ ۴۴۱ ۴۴۲ ۴۴۳ ۴۴۴ ۴۴۵ ۴۴۶ ۴۴۷ ۴۴۸ ۴۴۹ ۴۵۰ ۴۵۱ ۴۵۲ ۴۵۳ ۴۵۴ ۴۵۵ ۴۵۶ ۴۵۷ ۴۵۸ ۴۵۹ ۴۶۰ ۴۶۱ ۴۶۲ ۴۶۳ ۴۶۴ ۴۶۵ ۴۶۶ ۴۶۷ ۴۶۸ ۴۶۹ ۴۷۰ ۴۷۱ ۴۷۲ ۴۷۳ ۴۷۴ ۴۷۵ ۴۷۶ ۴۷۷ ۴۷۸ ۴۷۹ ۴۸۰ ۴۸۱ ۴۸۲ ۴۸۳ ۴۸۴ ۴۸۵ ۴۸۶ ۴۸۷ ۴۸۸ ۴۸۹ ۴۹۰ ۴۹۱ ۴۹۲ ۴۹۳ ۴۹۴ ۴۹۵ ۴۹۶ ۴۹۷ ۴۹۸ ۴۹۹ ۵۰۰ ۵۰۱ ۵۰۲ ۵۰۳ ۵۰۴ ۵۰۵ ۵۰۶ ۵۰۷ ۵۰۸ ۵۰۹ ۵۱۰ ۵۱۱ ۵۱۲ ۵۱۳ ۵۱۴ ۵۱۵ ۵۱۶ ۵۱۷ ۵۱۸ ۵۱۹ ۵۲۰ ۵۲۱ ۵۲۲ ۵۲۳ ۵۲۴ ۵۲۵ ۵۲۶ ۵۲۷ ۵۲۸ ۵۲۹ ۵۳۰ ۵۳۱ ۵۳۲ ۵۳۳ ۵۳۴ ۵۳۵ ۵۳۶ ۵۳۷ ۵۳۸ ۵۳۹ ۵۴۰ ۵۴۱ ۵۴۲ ۵۴۳ ۵۴۴ ۵۴۵ ۵۴۶ ۵۴۷ ۵۴۸ ۵۴۹ ۵۵۰ ۵۵۱ ۵۵۲ ۵۵۳ ۵۵۴ ۵۵۵ ۵۵۶ ۵۵۷ ۵۵۸ ۵۵۹ ۵۶۰ ۵۶۱ ۵۶۲ ۵۶۳ ۵۶۴ ۵۶۵ ۵۶۶ ۵۶۷ ۵۶۸ ۵۶۹ ۵۷۰ ۵۷۱ ۵۷۲ ۵۷۳ ۵۷۴ ۵۷۵ ۵۷۶ ۵۷۷ ۵۷۸ ۵۷۹ ۵۸۰ ۵۸۱ ۵۸۲ ۵۸۳ ۵۸۴ ۵۸۵ ۵۸۶ ۵۸۷ ۵۸۸ ۵۸۹ ۵۹۰ ۵۹۱ ۵۹۲ ۵۹۳ ۵۹۴ ۵۹۵ ۵۹۶ ۵۹۷ ۵۹۸ ۵۹۹ ۶۰۰ ۶۰۱ ۶۰۲ ۶۰۳ ۶۰۴ ۶۰۵ ۶۰۶ ۶۰۷ ۶۰۸ ۶۰۹ ۶۱۰ ۶۱۱ ۶۱۲ ۶۱۳ ۶۱۴ ۶۱۵ ۶۱۶ ۶۱۷ ۶۱۸ ۶۱۹ ۶۲۰ ۶۲۱ ۶۲۲ ۶۲۳ ۶۲۴ ۶۲۵ ۶۲۶ ۶۲۷ ۶۲۸ ۶۲۹ ۶۳۰ ۶۳۱ ۶۳۲ ۶۳۳ ۶۳۴ ۶۳۵ ۶۳۶ ۶۳۷ ۶۳۸ ۶۳۹ ۶۴۰ ۶۴۱ ۶۴۲ ۶۴۳ ۶۴۴ ۶۴۵ ۶۴۶ ۶۴۷ ۶۴۸ ۶۴۹ ۶۵۰ ۶۵۱ ۶۵۲ ۶۵۳ ۶۵۴ ۶۵۵ ۶۵۶ ۶۵۷ ۶۵۸ ۶۵۹ ۶۶۰ ۶۶۱ ۶۶۲ ۶۶۳ ۶۶۴ ۶۶۵ ۶۶۶ ۶۶۷ ۶۶۸ ۶۶۹ ۶۷۰ ۶۷۱ ۶۷۲ ۶۷۳ ۶۷۴ ۶۷۵ ۶۷۶ ۶۷۷ ۶۷۸ ۶۷۹ ۶۸۰ ۶۸۱ ۶۸۲ ۶۸۳ ۶

[illegible]

(أو ادعهم) إلى حلبة التفتيت في دار الكفيلة وأظهرت قواعد الخليل صلوات الله عليهم
 من البيت الذي تفرقت بهم الفتنة فخرجوه من البيت ولما أجازوا
 الدنيا فخرجوها من بيوتها وأدخلوا الحطيم وقال صلى الله عليه وسلم
 لا تأنظروا في هذا البيت الحيا حليمة والإسلام ومن يعظمها

واذا فعل بعد ذلك من علم الوجوب واجب النفل فما شاب المجر على فعله وكل ما لا يوجب السبب بعد كذا
 نقا على بركة ولذلك فلما زاد على القصر في صلوة السفر نفل والنفل شرع في العمل او ثواب
 دايم اوله لاجلنا من العزائم ولذا مع قاعد او اكلانه على ما شرع في فعله في الصلاة او اذا شئت
 بل لازم الجز لا محالة فلازم اليسر وهذا القدر من حسن الرخص في حال الضرر والاعذار
 الشارح لما شرع النفل على هذا الوصف وجاز في كل عذر لازم وقد عظم العباد في شرع في وقت
 انهم وقلت انا ان لم يفعل بعد فهو محذور فيه فكل المودى حكمه كالمظن في الاوقات التي لا يجوز فيها
 وفعلنا نحن ان اذاه فعل صار لغیره مسلما اليه وحق عهده محترم مضمون والعصر انما يقول بغير شرف
 عليه ابتلاؤه ولا سبيل اليه الا بالزام الباني وما امر ان يعارض على المودى في هذه الاوقات مع كونه
 وان غير المودى فوجبه الرجوع لما فعلنا بالاحتياط في العبادة وهو كالذكر صلا او فبذلك يجب القضاء
 لله جروا حل شبيه لا فعلا لم وجب لصيانته ابتداء الفعل فلا يلزم لصيانته في الاوقات التي لا يجوز فيها
 ابتداء الفعل بقاؤه اولى والسنن كثره في الصلوة واج وعاد كذا وما
 الرخص في اربعة احوال في الحقيقة احدها احوال الضرر والاعذار في المحل في محاسن فادى في
 حلهما اتم من الاخر اما احوال في الحقيقة فما استقيم مع قيام المحرم في قيام المحرم في قيام المحرم
 حكمه جميعا هو الكمال في الرخصة مثل المكر على اجرا كلمة الكفر انه
 برخص له اجراوها والعزيمة في الصبر حتى يقتل لان حمة الكفر في حق النفس
 لوجوب حق الله تعالى في الاعمال لكنه رخص بعدد وهو ان حو العبد في كل
 بنفسه يعوق بالقتل صوره ويعاقب وحق الله تعالى لا يفوق معنى لان الصدوق ايق
 في نفسه يعوق بالقتل صوره ويعاقب وحق الله تعالى لا يفوق معنى لان الصدوق ايق

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the text from the previous page, written on a single line.

[illegible][illegible][illegible][illegible]

وكونها مباحة باعتبار الأصل يعتبر هذا العوارض في الحال اذ لو لم يعتبر العوارض اذن لكان الحرام

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وجلاله
وآياته العجيبة

فصل في بيان النفل
والنفلة هي التي لا يوجبها الشرع
ولكنها يفتقر إليها المكلف
لأنها تكمّل العمل وتزكّي القلب
فمن تركها لم يفسد عمله
ولكنه لم يرفع شأنه
والنفلة من أنواع كثيرة
كالصلاة الإضافية
والزكاة الإضافية
والصدقة الإضافية
والصيام الإضافية
والحج الإضافية
وهذه كلها من النفل
والنفلة هي التي لا يوجبها الشرع
ولكنها يفتقر إليها المكلف
لأنها تكمّل العمل وتزكّي القلب
فمن تركها لم يفسد عمله
ولكنه لم يرفع شأنه

والنفلة هي التي لا يوجبها الشرع
ولكنها يفتقر إليها المكلف
لأنها تكمّل العمل وتزكّي القلب
فمن تركها لم يفسد عمله
ولكنه لم يرفع شأنه

فصل في بيان النفل
والنفلة هي التي لا يوجبها الشرع
ولكنها يفتقر إليها المكلف
لأنها تكمّل العمل وتزكّي القلب
فمن تركها لم يفسد عمله
ولكنه لم يرفع شأنه
والنفلة من أنواع كثيرة
كالصلاة الإضافية
والزكاة الإضافية
والصدقة الإضافية
والصيام الإضافية
والحج الإضافية
وهذه كلها من النفل
والنفلة هي التي لا يوجبها الشرع
ولكنها يفتقر إليها المكلف
لأنها تكمّل العمل وتزكّي القلب
فمن تركها لم يفسد عمله
ولكنه لم يرفع شأنه

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وجلاله
وآياته العجيبة
فصل في بيان النفل
والنفلة هي التي لا يوجبها الشرع
ولكنها يفتقر إليها المكلف
لأنها تكمّل العمل وتزكّي القلب
فمن تركها لم يفسد عمله
ولكنه لم يرفع شأنه
والنفلة من أنواع كثيرة
كالصلاة الإضافية
والزكاة الإضافية
والصدقة الإضافية
والصيام الإضافية
والحج الإضافية
وهذه كلها من النفل
والنفلة هي التي لا يوجبها الشرع
ولكنها يفتقر إليها المكلف
لأنها تكمّل العمل وتزكّي القلب
فمن تركها لم يفسد عمله
ولكنه لم يرفع شأنه

والنفلة هي التي لا يوجبها الشرع
ولكنها يفتقر إليها المكلف
لأنها تكمّل العمل وتزكّي القلب
فمن تركها لم يفسد عمله
ولكنه لم يرفع شأنه

في قوله والفقير ان الغني كذا ذكر الفقير في ثبوت الفقر متعلق بمشيه واقفيا فان
اختار الفقير كان فقيرا كعتين ولم يختار
فكان من فقير الى فقير فليس فقيرا من فقير
فمن اعدى الفقر فليس فقيرا من فقير
بالفقر لا اختيارا لانه من الفقر
بالسفر انه رخصه اسقاط حتى لا يصح اذا هو من المسافر وانما جعلها
اسقاطا استدلالا بغير الرخصة ونحوها اما الذي قال في غير
رضي الله عنه انه قال النبي صلى الله عليه وسلم انفقوا من ثمنكم
ان هذا صدقة تصدق الله تعالى بها فليكن صدقة سناه صدقة
والتصدق بما لا يحمل المليك اسقاطا محض لا ليجعل الرد وان كان
من المذموم طاعة كولي القصاص اذا عفا فمن لم يذم طاعته اولى واما
المعنى فوجها واحد ان الرخصة للتيسر وقد تعسر التيسر فقيل
سقى الاكمال الامونه محضه لسنها فضل ثوابها لثوابها اذا ما عليه
فالقصر مع مؤنه السفر مثل الاكمال كقصر الجمع مع اكمال الطهر فوجب
القول بالسقوط اصلا والشك في النقص اذا لم يضمن فقا بالعبد كان روية
وانما للعباد اختيار في رفع يادهم بغير ضمان فقا كان روية ولا يشركه في
الاخرى ان الشرع يولي وضع الشك اجترأ بخلاف التخيير في انواع الكفارة
فخوها لانه خيار الا وفوقه وطهرا لم يحل رخصة الصوم اسقاطا
لان النقص بما لا يخفى بوجهه تعالى على من ايام اخر لا بالصدق بالصوم
وانما اسقاط البعض هذا نظرا لما خروجه من المال خير واليسر
في الصوم في السفر نسق عليه من وجه تيسر السفر وكف عمن وجوه
الشرع المسلمين وهي اسباب التيسر والمال خير اليهم فانه يسهل
وهو لا يفراد وكف من وجه وهو الرقوع في الاقامة والمال خير
سقا ونول قصار الخبز لطلب الرقوع فصار الاختيار ضروريا للعبد اختيارا
في السفر والاختيار في الرقوع فصار الاختيار ضروريا للعبد اختيارا

هذا هو الوجه في قوله والفقير ان الغني كذا ذكر الفقير في ثبوت الفقر متعلق بمشيه واقفيا فان اختار الفقير كان فقيرا كعتين ولم يختار فكان من فقير الى فقير فليس فقيرا من فقير فمن اعدى الفقر فليس فقيرا من فقير

في قوله والفقير ان الغني كذا ذكر الفقير في ثبوت الفقر متعلق بمشيه واقفيا فان اختار الفقير كان فقيرا كعتين ولم يختار فكان من فقير الى فقير فليس فقيرا من فقير فمن اعدى الفقر فليس فقيرا من فقير

في قوله والفقير ان الغني كذا ذكر الفقير في ثبوت الفقر متعلق بمشيه واقفيا فان اختار الفقير كان فقيرا كعتين ولم يختار فكان من فقير الى فقير فليس فقيرا من فقير فمن اعدى الفقر فليس فقيرا من فقير

في قوله والفقير ان الغني كذا ذكر الفقير في ثبوت الفقر متعلق بمشيه واقفيا فان اختار الفقير كان فقيرا كعتين ولم يختار فكان من فقير الى فقير فليس فقيرا من فقير فمن اعدى الفقر فليس فقيرا من فقير

في الشهر في الصوم والقضاء
انما يجب ان لا يغفل عن
وجوبه من التفوت يستلزم
المنفقات ولو لم ينفق
وجوب القضاء ولو لا
الوجوب لما قصور
التفوت في الايقان
ذلك ابتداء عبادان خير
من الايقان
عليه السلام
وجوب الصلوة على الكاظم في وقت الصلوة والخطاب عنه موضوع
وجوب الصلوة على المجنون اذا انقطع عنه جنونه دون نوم بعد الايقان
ولله وعلى المغي على ذلك والخطاب عنها موضوع وكذلك المجنون
اذا لم يستغرق شهر رمضان كله والاغما وان استغفرت لا يمنع
بهما الوجوب ولا خطا عليهما بالاجماع وقد قال الشافعي بوجوب
الركعة على الصبي وهو غير مخاطب وقالوا جميعا بوجوب العشر
وصدقة الفطر عليه فاعلم ان الوجوب في حقنا مضطرب
الى اسباب شرعية غير الخطاب وانما يعرف التيسير في الحكم
اليه وتعلقه به لان الاصل في اضافة الشيء الى شيء ان يكون متبعا
له حادثا به وكذلك اذا لازمه فتكره وسكره دل انه مضاف اليه
فاذا ثبت هذا الحمل فليما جازي لان الله تعالى كما هو باسمايه وصفاته
مضاف الى بحابه في الحقيقة لكنه منسوب الى حديث العالم تنسيرا
للعباد وقطعا في المعاندن وهذا سبب تلازم الوجوب نالنا في
هذا ان يكون سببا لوجوبه الله تعالى وانما يعني به انه سبب
اليمان الذي هو فعل العباد ولا وجوب الا على من هو اهله ولا وجود
لن من هو اهله على ما انجى به سنته الا والسبب تلازمه لان الانسان
المقصود به وعنه فمن يلزمه اليمان به عالم نفسه سمي عالما لان
جعل علما على وجوده ووجدانته ولهذا لما ان ايمان الصبي صحيح
وان لم يكن مخاطبا اول ما موراه لانه مشروع بنفسه وسببه قائم في حقه
يستغفر عنه هذا

في الشهر في الصوم والقضاء
انما يجب ان لا يغفل عن
وجوبه من التفوت يستلزم
المنفقات ولو لم ينفق
وجوب القضاء ولو لا
الوجوب لما قصور
التفوت في الايقان
ذلك ابتداء عبادان خير
من الايقان
عليه السلام
وجوب الصلوة على الكاظم في وقت الصلوة والخطاب عنه موضوع
وجوب الصلوة على المجنون اذا انقطع عنه جنونه دون نوم بعد الايقان
ولله وعلى المغي على ذلك والخطاب عنها موضوع وكذلك المجنون
اذا لم يستغرق شهر رمضان كله والاغما وان استغفرت لا يمنع
بهما الوجوب ولا خطا عليهما بالاجماع وقد قال الشافعي بوجوب
الركعة على الصبي وهو غير مخاطب وقالوا جميعا بوجوب العشر
وصدقة الفطر عليه فاعلم ان الوجوب في حقنا مضطرب
الى اسباب شرعية غير الخطاب وانما يعرف التيسير في الحكم
اليه وتعلقه به لان الاصل في اضافة الشيء الى شيء ان يكون متبعا
له حادثا به وكذلك اذا لازمه فتكره وسكره دل انه مضاف اليه
فاذا ثبت هذا الحمل فليما جازي لان الله تعالى كما هو باسمايه وصفاته
مضاف الى بحابه في الحقيقة لكنه منسوب الى حديث العالم تنسيرا
للعباد وقطعا في المعاندن وهذا سبب تلازم الوجوب نالنا في
هذا ان يكون سببا لوجوبه الله تعالى وانما يعني به انه سبب
اليمان الذي هو فعل العباد ولا وجوب الا على من هو اهله ولا وجود
لن من هو اهله على ما انجى به سنته الا والسبب تلازمه لان الانسان
المقصود به وعنه فمن يلزمه اليمان به عالم نفسه سمي عالما لان
جعل علما على وجوده ووجدانته ولهذا لما ان ايمان الصبي صحيح
وان لم يكن مخاطبا اول ما موراه لانه مشروع بنفسه وسببه قائم في حقه
يستغفر عنه هذا

[illegible]

واما ما موراه لاننا مشرور من نفسه وسببه
 على الجفم الا اذا كان اللصوق من ارضه
 لا ينفك عن الارض والاعمال والاصول
 على الجفم الا اذا كان اللصوق من ارضه
 لا ينفك عن الارض والاعمال والاصول
 على الجفم الا اذا كان اللصوق من ارضه
 لا ينفك عن الارض والاعمال والاصول

في شهر الصوم والقضاء
انما جسد لا عن الميت من
وحد منه التفوق ست القضاء
المختلفات ولولا التفوق ست
القضاء ولولا

في شهر الصوم والقضاء
انما جسد لا عن الميت من
وحد منه التفوق ست القضاء
المختلفات ولولا التفوق ست
القضاء ولولا

في شهر الصوم والقضاء
انما جسد لا عن الميت من
وحد منه التفوق ست القضاء
المختلفات ولولا التفوق ست
القضاء ولولا

في شهر الصوم والقضاء
انما جسد لا عن الميت من
وحد منه التفوق ست القضاء
المختلفات ولولا التفوق ست
القضاء ولولا

وہو استخرج وادسا دی تا کہ تمام
درجہ ہر درجہ و ہر درجہ ہر درجہ
وہو استخرج وادسا دی تا کہ تمام
درجہ ہر درجہ و ہر درجہ ہر درجہ

This image shows a vertical strip of a manuscript page, likely from a historical Arabic text. The script is a dense, cursive style, possibly Maghrebi or Andalusí, written in black ink on aged, yellowish paper. The text is arranged in a single column, with characters closely packed together. The strip is oriented vertically, showing the right edge of the page where it would be bound. The paper shows signs of wear, including slight discoloration and some minor damage along the edges.

وہو استخرج وادسا دی تا کہ تمام
درجہ ہر درجہ و ہر درجہ ہر درجہ
وہو استخرج وادسا دی تا کہ تمام
درجہ ہر درجہ و ہر درجہ ہر درجہ

This image shows a vertical strip of a manuscript page, likely from a historical Arabic text. The script is a dense, cursive style, possibly Maghrebi or Andalusí, written in black ink on aged, yellowish paper. The text is arranged in a single column, with characters closely packed together. The strip is oriented vertically, showing the right edge of the page where it would be bound. The paper shows signs of wear, including slight discoloration and some minor damage along the edges.

في هذا الكتاب بيان اقسام السنة اقسام
 السنة التي علم الله جامعها للنهي والنجاة والنجاة
 الي سبب ذكرها وكانت السنة في هذا الكتاب بيان تلك الاقسام
 باحكامها فلا تعجزها وانما هذا الباب لبيان وجوه الاتصال وما
 يتصل بها مما يفارق الكتاب يختص السن به وذكر اربعة اقسام
 قسم في كيفية الاتصال بناس رسول الله وقسم في الانقطاع
 وقسم في بيان نفس الخبر وقسم في بيان مراتب اتصال كامل بلا شبهة
 واتصال فيه ضرب شبهة صورة واتصال فيه شبهة صورة ومعنى
 اما المرتبة الاولى فهو المتواتر وهذا باب المتواتر
 الخبر المتواتر الذي اتصل به من سواه الله عليه السلام اتصال بلا شبهة
 حتى صار كالمعاني المسبوحة منه وذلك ان يرويه قوم لا يحصى
 عددهم ولا تتوهم ثوابهم على الكذب اكثر منهم وعدالهم
 وتبائن ما كنهم ويدوم هذا الحد فيكون اخره كاوله واوله كآخره
 ولا وسطه كطرفه مثل قول القرائد والاضلاع والخصين واعداد
 الركعات ومقادير الزكوات وما انشبه ذلك وهذا القسم هو
 علم اليقين بمنزلة العيان على ما ضرورتا من الناس من انكر
 العلم بطريق الخبر أصلا وهذا رجل سفيه لم يعرف نفسه ولا الله

ولا دناؤه ولا أمه ولا أباه مثل من اكر القنان قال قوم المتواتر
بوجع علم طمانينه لا يقين ومعنى الطمانينه عندهم ما احتمل
من تخالجه شك وبغريه وهم فالوالا المتواتر صار جمعا
للمجاد وخبر كل واحد محتمل والاجتماع لحتمل التواطؤ وذلك
كما خيار المجوس قضية رادشت اللعين في اخبار اليهود صلبه
عليه وهذا قول باطل يعود بالله من الزرع تغل الهدى بل
لما ذكرنا بوجع علم اللعين ضرورة محله العيان بالتصور والسمع
بلاذن وضعا وحقيقا اما الوصف فانا نجد المعرفة بابائنا
بالخير مثل المعرفة باولادنا عيانا ونجد المعرفة بانا مولودون
لنشأتنا عن صغر مثل معرفتنا به في اولادنا ونجد المعرفة بجهة
الكعبة خبرا مثل معرفتنا بجهة منازلنا سوا واما الحقوقي
فلا الخلق خلقوا على هم مساوته وطاع متبانه لا يكاد يقع امورهم الا
مخلفة لما وقع الاتقان كان ذلك لداع دعا اليه وهو سماع او اختراع
وطول الاختراع لان تباين الامكن وخروجهم عن الحصاص العدالة يعط
الاختراع وحين الوجه الاخر والطمانينه على ما فسر المخالفات تقع
نفعه من التماثل لو تاملنا له لوضع له فساد باطنه فلما اطمانت
بظاهرة كان مراحملا فاما امر يوكد باطنه طاهره ولا يزيده الباطن
الاختصاص فلا كالداخل على قوم جوسو الما تم تقع له العلم عن غفله عن
الباطن ولو تاملنا له لوضع له الحق الباطل فاما العلم بالمتوارف فاما الحق

ولا دناؤه ولا أمه ولا أباه مثل من اكر القنان قال قوم المتواتر
بوجع علم طمانينه لا يقين ومعنى الطمانينه عندهم ما احتمل
من تخالجه شك وبغريه وهم فالوالا المتواتر صار جمعا
للمجاد وخبر كل واحد محتمل والاجتماع لحتمل التواطؤ وذلك
كما خيار المجوس قضية رادشت اللعين في اخبار اليهود صلبه
عليه وهذا قول باطل يعود بالله من الزرع تغل الهدى بل
لما ذكرنا بوجع علم اللعين ضرورة محله العيان بالتصور والسمع
بلاذن وضعا وحقيقا اما الوصف فانا نجد المعرفة بابائنا
بالخير مثل المعرفة باولادنا عيانا ونجد المعرفة بانا مولودون
لنشأتنا عن صغر مثل معرفتنا به في اولادنا ونجد المعرفة بجهة
الكعبة خبرا مثل معرفتنا بجهة منازلنا سوا واما الحقوقي
فلا الخلق خلقوا على هم مساوته وطاع متبانه لا يكاد يقع امورهم الا
مخلفة لما وقع الاتقان كان ذلك لداع دعا اليه وهو سماع او اختراع
وطول الاختراع لان تباين الامكن وخروجهم عن الحصاص العدالة يعط
الاختراع وحين الوجه الاخر والطمانينه على ما فسر المخالفات تقع
نفعه من التماثل لو تاملنا له لوضع له فساد باطنه فلما اطمانت
بظاهرة كان مراحملا فاما امر يوكد باطنه طاهره ولا يزيده الباطن
الاختصاص فلا كالداخل على قوم جوسو الما تم تقع له العلم عن غفله عن
الباطن ولو تاملنا له لوضع له الحق الباطل فاما العلم بالمتوارف فاما الحق

ولا دناؤه ولا أمه ولا أباه مثل من اكر القنان قال قوم المتواتر
بوجع علم طمانينه لا يقين ومعنى الطمانينه عندهم ما احتمل
من تخالجه شك وبغريه وهم فالوالا المتواتر صار جمعا
للمجاد وخبر كل واحد محتمل والاجتماع لحتمل التواطؤ وذلك
كما خيار المجوس قضية رادشت اللعين في اخبار اليهود صلبه
عليه وهذا قول باطل يعود بالله من الزرع تغل الهدى بل
لما ذكرنا بوجع علم اللعين ضرورة محله العيان بالتصور والسمع
بلاذن وضعا وحقيقا اما الوصف فانا نجد المعرفة بابائنا
بالخير مثل المعرفة باولادنا عيانا ونجد المعرفة بانا مولودون
لنشأتنا عن صغر مثل معرفتنا به في اولادنا ونجد المعرفة بجهة
الكعبة خبرا مثل معرفتنا بجهة منازلنا سوا واما الحقوقي
فلا الخلق خلقوا على هم مساوته وطاع متبانه لا يكاد يقع امورهم الا
مخلفة لما وقع الاتقان كان ذلك لداع دعا اليه وهو سماع او اختراع
وطول الاختراع لان تباين الامكن وخروجهم عن الحصاص العدالة يعط
الاختراع وحين الوجه الاخر والطمانينه على ما فسر المخالفات تقع
نفعه من التماثل لو تاملنا له لوضع له فساد باطنه فلما اطمانت
بظاهرة كان مراحملا فاما امر يوكد باطنه طاهره ولا يزيده الباطن
الاختصاص فلا كالداخل على قوم جوسو الما تم تقع له العلم عن غفله عن
الباطن ولو تاملنا له لوضع له الحق الباطل فاما العلم بالمتوارف فاما الحق

عنه لعل اوجه على ان صدق الخبره لمعنى الدليل لا تفعله من الما مل وصحابه
رسول الله عليه الصلوات ذكرى الله عليهم كانوا قوما عدوه ائمة لا تحصى
علاهم ولا ينفوا ما كنهم طال صحتهم وانفق كلمتهم بعد ما نفوا
شرا وخبا وهذا قطع الاختراع ولما تصور الجفام بعد
ولقد انصار القان معجزة لانهم عجزوا عن ذلك واستغفروا بذلك
لما رواه نكا جبرته في جهه الساذ باطوا احمد الله فيه لعبد الله

عنه لعل اوجه على ان صدق الخبره لمعنى الدليل لا تفعله من الما مل وصحابه
رسول الله عليه الصلوات ذكرى الله عليهم كانوا قوما عدوه ائمة لا تحصى
علاهم ولا ينفوا ما كنهم طال صحتهم وانفق كلمتهم بعد ما نفوا
شرا وخبا وهذا قطع الاختراع ولما تصور الجفام بعد
ولقد انصار القان معجزة لانهم عجزوا عن ذلك واستغفروا بذلك
لما رواه نكا جبرته في جهه الساذ باطوا احمد الله فيه لعبد الله

عنه لعل اوجه على ان صدق الخبره لمعنى الدليل لا تفعله من الما مل وصحابه
رسول الله عليه الصلوات ذكرى الله عليهم كانوا قوما عدوه ائمة لا تحصى
علاهم ولا ينفوا ما كنهم طال صحتهم وانفق كلمتهم بعد ما نفوا
شرا وخبا وهذا قطع الاختراع ولما تصور الجفام بعد
ولقد انصار القان معجزة لانهم عجزوا عن ذلك واستغفروا بذلك
لما رواه نكا جبرته في جهه الساذ باطوا احمد الله فيه لعبد الله

عنه لعل اوجه على ان صدق الخبره لمعنى الدليل لا تفعله من الما مل وصحابه
رسول الله عليه الصلوات ذكرى الله عليهم كانوا قوما عدوه ائمة لا تحصى
علاهم ولا ينفوا ما كنهم طال صحتهم وانفق كلمتهم بعد ما نفوا
شرا وخبا وهذا قطع الاختراع ولما تصور الجفام بعد
ولقد انصار القان معجزة لانهم عجزوا عن ذلك واستغفروا بذلك
لما رواه نكا جبرته في جهه الساذ باطوا احمد الله فيه لعبد الله

قوله كان العلم بغيره المتاح قوله ما رأى شيئا منته تابعه على الزور وادخله على
نزوي من به وجعل له حركا كان ملكه ليدعو الناس الى تقطيع الملوك وحسن افعالهم وكثرة
صفتهم في كل حق وباطل ويكفر الملك من ورائه بالسيف بحسن الناس على الدولتين دينة
وان حمله على هذه المواضع الحاجة اليها فانه لم يكن له ست قدس في الملك وكان الناس
لا يعطون فاصلا لوانه الحيلة ثم نقلوا عنه امور الاصل لما تروى بها الامم وتحصلا
لمتصون الملك وقد سعت من بعض الثقات انه كان للملك اخف جملة في ثمانية الخن
وقد سعت لما الملك وكان يريد يزيروا وجهها وكيفية تمنع من ذلك خوف من انقلاب
الرعية والملك واحترار من الخلافة فتعسر من ذلك زار وشت العيون منه وادعى النبوة
وارباح نظام الحرام فوافق ذلك راي الملك فتدبر ذلك في الناس مما يبعثه ففتش
امر بين الناس ونقلوا عنه امور اكملها كذا لاصلا لما واثق اليها اسلمنا تسلم على الناس
نقل عنه من افعال الفاحشة عن الاعاد لم يكن كذا لم يرد ذلك على صديق عول ايضا لان
ظهور خلاف العاد لا يجوز على يد المتنبى اذا ادعى النبوة لا يرد العقل لانه يجوز ذلك
لا يرد الى اشتباه امر النبوة فاما اذا ادعت بما يدان العقل عليه كذبه وبطلانه فلا بعد
يظهر غير ذلك خلاف الفاحشة استدر اجابا لجور ظاهرا على يد المتكلم لعدم تاديه
صبيذ الى اشتباه الامر على الناس فان من ادعى من الخفية تلك العنة وظهر على
بين خلاف عان لا يدل على صدق ولا يقبل دعواه ظهور كذبه عند جميع العقلاء ثم
ان العيون ادعى انه رسول من اصلين فريدين يزدنو واخرين وهذا قول بين الساقط
ظاهر البطلان عرف بالادلة العقلية القطعية فساد وبطلانه فجوز من يظهر على يديه
خلاف العاد استدر اجابا لظهور كذبه دعواه كالجور ظهور على يد الديال
اللعين كما جاء به الاثر كنفه

هذا هو العلم بغيره المتاح قوله ما رأى شيئا منته تابعه على الزور وادخله على نزوي من به وجعل له حركا كان ملكه ليدعو الناس الى تقطيع الملوك وحسن افعالهم وكثرة صفتهم في كل حق وباطل ويكفر الملك من ورائه بالسيف بحسن الناس على الدولتين دينة وان حمله على هذه المواضع الحاجة اليها فانه لم يكن له ست قدس في الملك وكان الناس لا يعطون فاصلا لوانه الحيلة ثم نقلوا عنه امور الاصل لما تروى بها الامم وتحصلا لمتصون الملك وقد سعت من بعض الثقات انه كان للملك اخف جملة في ثمانية الخن وقد سعت لما الملك وكان يريد يزيروا وجهها وكيفية تمنع من ذلك خوف من انقلاب الرعية والملك واحترار من الخلافة فتعسر من ذلك زار وشت العيون منه وادعى النبوة وارباح نظام الحرام فوافق ذلك راي الملك فتدبر ذلك في الناس مما يبعثه ففتش امر بين الناس ونقلوا عنه امور اكملها كذا لاصلا لما واثق اليها اسلمنا تسلم على الناس نقل عنه من افعال الفاحشة عن الاعاد لم يكن كذا لم يرد ذلك على صديق عول ايضا لان ظهور خلاف العاد لا يجوز على يد المتنبى اذا ادعى النبوة لا يرد العقل لانه يجوز ذلك لا يرد الى اشتباه امر النبوة فاما اذا ادعت بما يدان العقل عليه كذبه وبطلانه فلا بعد يظهر غير ذلك خلاف الفاحشة استدر اجابا لجور ظاهرا على يد المتكلم لعدم تاديه صبيذ الى اشتباه الامر على الناس فان من ادعى من الخفية تلك العنة وظهر على بين خلاف عان لا يدل على صدق ولا يقبل دعواه ظهور كذبه عند جميع العقلاء ثم ان العيون ادعى انه رسول من اصلين فريدين يزدنو واخرين وهذا قول بين الساقط ظاهر البطلان عرف بالادلة العقلية القطعية فساد وبطلانه فجوز من يظهر على يديه خلاف العاد استدر اجابا لظهور كذبه دعواه كالجور ظهور على يد الديال اللعين كما جاء به الاثر كنفه

فعله فبطلت هذه الوجوه التي تمسك بها الخلف من قصة زار وشت اخبار اليهود عن
فعل عيسى وصلبه بالتواتر فانه ليس بفخيل والابن خاصة ملك وليس مرجعه الى الاحاد
ايضا بعينه لا يلزم من بطلان هذه الوجوه تمسك الشبهة في الحق وان كان ما ساء منه فسادها
لم يوجب في المتواتر اصلا او معناه لما كانت محتملة للكل بسبب قصة زار وشت اخبار اليهود
مبنية على التفسير وراجعة الى الاحاد كانت محتملة للكل بسبب قصة زار وشت اخبار اليهود
متواتر بخلاف ما قيل في قوله تعالى وما فتلقوا وما صلبيوه والنصوص الدالة على الوحدانية بطلت
فبطلت اخبار التواتر في قوله تعالى وما فتلقوا وما صلبيوه والنصوص الدالة على الوحدانية بطلت
فيما لا يرد على العقل لا يبرهن معترا اذا اخذت على ما قلنا من ان هذه من اخبار اليهود لا يبرهن
راه بعرضها واما اعتبارها فلم حاله للاعتناء بحالها لا اعتبارا فسيما في جوابه شئت

ان فيمنع النسيان
نوازل
تأمل
جمع
وذلك
صلبيته
يل
السم
انما
ون
هذه
ع

قوله فبطلت هذه الوجوه التي تمسك بها الخلف من قصة زار وشت اخبار اليهود عن فعل عيسى وصلبه بالتواتر فانه ليس بفخيل والابن خاصة ملك وليس مرجعه الى الاحاد ايضا بعينه لا يلزم من بطلان هذه الوجوه تمسك الشبهة في الحق وان كان ما ساء منه فسادها لم يوجب في المتواتر اصلا او معناه لما كانت محتملة للكل بسبب قصة زار وشت اخبار اليهود مبنية على التفسير وراجعة الى الاحاد كانت محتملة للكل بسبب قصة زار وشت اخبار اليهود متواتر بخلاف ما قيل في قوله تعالى وما فتلقوا وما صلبيوه والنصوص الدالة على الوحدانية بطلت فبطلت اخبار التواتر في قوله تعالى وما فتلقوا وما صلبيوه والنصوص الدالة على الوحدانية بطلت فيما لا يرد على العقل لا يبرهن معترا اذا اخذت على ما قلنا من ان هذه من اخبار اليهود لا يبرهن راه بعرضها واما اعتبارها فلم حاله للاعتناء بحالها لا اعتبارا فسيما في جوابه شئت

عن ذلك اوجع على انصاف المخبره لمحي في الدليل في فعله من الما لم يحابه
رسول الله عليه الصلوات ورضي الله عنهم كانوا قوما عدوه ائمة لا تحصى
معدوم ولا ينقل ما لهم طال صحتهم وافقت كلمتهم بعد ما اتفقوا
شرا وخربا وهذا نفي الخراع ولما تصور الجفام بعد الزمان
ولقد انصار الوان مخدرة لانهم عجزوا عن ذلك واستعملوا اسدك
الروح فكان خبرهم في جهالة البيان فاطعوا احوال الوضع لغير ابلات
شبهه اذ لو كان سيرة وضع لما خفي مع كثرة الاعداء واخلط اهل
التفاق فالله تعالى في حكم سما عون لهم وذلك مثل سلامة كتاب
عن المعارضة وعجز البشر عن ذلك اذ لو كان ذلك لما خفي مع كثرة
المتعنتين فهذا مثله واما اخبار زار وشت فبطلت كماله واما طاعة
زواني اذ خلق قوام الفرس في بطن الفرس فاما زواني فانه نقل ذلك
في خاصه الملك وحاشيته وذلك لاية الوضع والاختراع الا ان ذلك
الملك لما رأى شهادته تابعه على الزور ولا خراع فكان العلم
به لفعله الما لم دون صحة الدليل وكذلك اخبار اليهود مرجعها
الى الاحاد فانهم كانوا سبعة نفر دخلوا عليه واما المصلوب فلا ساطل
فيه عادة مع تغيره هبانه وحالته القوي واجله باصحابه
عليه السلام شبهه كما قص الله تعالى ولكن شبه لهم في ذلك انما استدل
ومكرا على قوم متعنتين حكم الله تعالى عليهم بانهم لا يؤمنون وكان محتملا
مع ان الرواة اهل تعنت وعداوة بطلت على الوجه بالموافق نصار
انما يجمع الدلائل

عن ذلك اوجع على انصاف المخبره لمحي في الدليل في فعله من الما لم يحابه رسول الله عليه الصلوات ورضي الله عنهم كانوا قوما عدوه ائمة لا تحصى معدوم ولا ينقل ما لهم طال صحتهم وافقت كلمتهم بعد ما اتفقوا شرا وخربا وهذا نفي الخراع ولما تصور الجفام بعد الزمان ولقد انصار الوان مخدرة لانهم عجزوا عن ذلك واستعملوا اسدك الروح فكان خبرهم في جهالة البيان فاطعوا احوال الوضع لغير ابلات شبهه اذ لو كان سيرة وضع لما خفي مع كثرة الاعداء واخلط اهل التفاق فالله تعالى في حكم سما عون لهم وذلك مثل سلامة كتاب عن المعارضة وعجز البشر عن ذلك اذ لو كان ذلك لما خفي مع كثرة المتعنتين فهذا مثله واما اخبار زار وشت فبطلت كماله واما طاعة زواني اذ خلق قوام الفرس في بطن الفرس فاما زواني فانه نقل ذلك في خاصه الملك وحاشيته وذلك لاية الوضع والاختراع الا ان ذلك الملك لما رأى شهادته تابعه على الزور ولا خراع فكان العلم به لفعله الما لم دون صحة الدليل وكذلك اخبار اليهود مرجعها الى الاحاد فانهم كانوا سبعة نفر دخلوا عليه واما المصلوب فلا ساطل فيه عادة مع تغيره هبانه وحالته القوي واجله باصحابه عليه السلام شبهه كما قص الله تعالى ولكن شبه لهم في ذلك انما استدل ومكرا على قوم متعنتين حكم الله تعالى عليهم بانهم لا يؤمنون وكان محتملا مع ان الرواة اهل تعنت وعداوة بطلت على الوجه بالموافق نصار انما يجمع الدلائل

١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١
 ٤٧٢
 ٤٧٣
 ٤٧٤
 ٤٧٥
 ٤٧٦
 ٤٧٧
 ٤٧٨
 ٤٧٩
 ٤٨٠
 ٤٨١

[illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript page. The text is written in a cursive style and appears to be a list or a series of entries, possibly related to the 'Fihrist' mentioned in the caption. The page is aged and shows signs of wear, including discoloration and some damage to the binding.

[illegible][illegible]

الحول والشكال
هذا الكتاب على وجهه
الكتاب على وجهه
الكتاب على وجهه

المشهور ما كان من الحاد في أصله انتشار فصار بقلّة قوم لا يتصور توافقه
على الكثرة هم لعلّ الناس بعد الصحابة ومن بعدهم فاولئك قوم ثقة
بما همون فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة من حج الله تعالى
حيثما لم يصح منه أحد قسمي المتواتر وقال عيسى بن ابيان المشهور
في أخبارنا حادثة ولا تكفر من حديث المسخ على الحقن وحديث الرجم
ومواضع عندنا لأن المشهور شهادة السلف صار حجة للعامة
كما المتواتر في الزيادة به على كتاب الله تعالى وهو نسخ عندنا وذلك
مثل زيادة الرجم والمسخ على الحقن والتتابع في صوم كفارة البكر الكنية
لما كان في الأصل من الاحاد ثبت به شبهة فسقط به علم التقين
ولم تستقم اعتباره في العمل فاعتبرناه في العلم لا بالاجد وسعا
في رد المتواتر وما يشك فيه صاحب الوسواس وخوخ في رد
المشهور لانه لا يمتاز عن المتواتر الا بما يشق ذكره لكن العلم
بالمشهور كالصدق في نفسه فصار يقينا والعلامة المشهورة في العمل
باعتبارها في البداية وسكون الى حاله فسمي علمها سنة ولا علم يقين
باعتبارها في النهاية فسمي علمها سنة ولا علم يقين
حيز الواحد وهو الفصل الثاني من القسم الاول
وهو كل خبر يدويه الواحد والاثان فصاعدا لا غيره للعلة فيه
بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر وهذا يوجب العلم ولا يوجب العلم
تقيا عندنا وقال بعض الناس يوجب العلم لانه لا يوجب العلم ولا عمل
ولا يوجب العلم لانه لا يوجب العلم ولا عمل ولا يوجب العلم لانه لا يوجب العلم ولا عمل

المشهور ما كان من الحاد في أصله انتشار فصار بقلّة قوم لا يتصور توافقه على الكثرة هم لعلّ الناس بعد الصحابة ومن بعدهم فاولئك قوم ثقة بما همون فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة من حج الله تعالى حيثما لم يصح منه أحد قسمي المتواتر وقال عيسى بن ابيان المشهور في أخبارنا حادثة ولا تكفر من حديث المسخ على الحقن وحديث الرجم ومواضع عندنا لأن المشهور شهادة السلف صار حجة للعامة كما المتواتر في الزيادة به على كتاب الله تعالى وهو نسخ عندنا وذلك مثل زيادة الرجم والمسخ على الحقن والتتابع في صوم كفارة البكر الكنية لما كان في الأصل من الاحاد ثبت به شبهة فسقط به علم التقين ولم تستقم اعتباره في العمل فاعتبرناه في العلم لا بالاجد وسعا في رد المتواتر وما يشك فيه صاحب الوسواس وخوخ في رد المشهور لانه لا يمتاز عن المتواتر الا بما يشق ذكره لكن العلم بالمشهور كالصدق في نفسه فصار يقينا والعلامة المشهورة في العمل باعتبارها في البداية وسكون الى حاله فسمي علمها سنة ولا علم يقين باعتبارها في النهاية فسمي علمها سنة ولا علم يقين حيز الواحد وهو الفصل الثاني من القسم الاول وهو كل خبر يدويه الواحد والاثان فصاعدا لا غيره للعلة فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر وهذا يوجب العلم ولا يوجب العلم تقيا عندنا وقال بعض الناس يوجب العلم لانه لا يوجب العلم ولا عمل ولا يوجب العلم لانه لا يوجب العلم ولا عمل ولا يوجب العلم لانه لا يوجب العلم ولا عمل

لا عن علم قال الله تعالى ولا يعف ما ليس لك علم وهذا
صاحب الشرح موصوف بكمال العدل فلا ضرر له في
الجوارح من علم اليقين بخلاف المعاملات له نفع
من ضرورياتها وكذا الذي في ضرورياتها واستقامت
غير موجب علم اليقين وقال بعض أهل الحديث يوجب علم
اليقين لما ذكرنا به اوجه العمل ولا عمل من غير علم وقد
ورد في بعض الاحاد في احكام الله عز وجل عذاب البرور
الله تعالى باله بشار ولا حظ لذلك الا العلم بالواو وهذا
العلم حصل كرامة من الله تعالى بسبب على الحصول لبعض
دون البعض كالوطي تغلق من بعض دون بعض دليلنا
في ان خبر الواحد لو ثبت لكان في الكفاية والسنة والاحاديث
والدليل المعقول قال الله تعالى واذا اخذ الله ميثاقكم
او بواكها بالنسبة للناس كل واحد بما خاطبه بما في
اولئك من خبره لما امرت اني لعلّ وقال تعالى فلو لم تعلم
منهم طائفة لفسدوا في الدين وهذا في كتاب الله اكثر من الحصى
واما السنة فعلى غير ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله
خبر يدويه وحيز سلطان في الهداية والصدقة وذلك
لا حصص عليه ومشهور عنه انه يحب الافراد في الافان
مثل علي ومعاذ وحمزة وعنه غيرهم رضي الله عنهم وهذا
مثل علي ومعاذ وحمزة وعنه غيرهم رضي الله عنهم وهذا

المشهور ما كان من الحاد في أصله انتشار فصار بقلّة قوم لا يتصور توافقه على الكثرة هم لعلّ الناس بعد الصحابة ومن بعدهم فاولئك قوم ثقة بما همون فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة من حج الله تعالى حيثما لم يصح منه أحد قسمي المتواتر وقال عيسى بن ابيان المشهور في أخبارنا حادثة ولا تكفر من حديث المسخ على الحقن وحديث الرجم ومواضع عندنا لأن المشهور شهادة السلف صار حجة للعامة كما المتواتر في الزيادة به على كتاب الله تعالى وهو نسخ عندنا وذلك مثل زيادة الرجم والمسخ على الحقن والتتابع في صوم كفارة البكر الكنية لما كان في الأصل من الاحاد ثبت به شبهة فسقط به علم التقين ولم تستقم اعتباره في العمل فاعتبرناه في العلم لا بالاجد وسعا في رد المتواتر وما يشك فيه صاحب الوسواس وخوخ في رد المشهور لانه لا يمتاز عن المتواتر الا بما يشق ذكره لكن العلم بالمشهور كالصدق في نفسه فصار يقينا والعلامة المشهورة في العمل باعتبارها في البداية وسكون الى حاله فسمي علمها سنة ولا علم يقين باعتبارها في النهاية فسمي علمها سنة ولا علم يقين حيز الواحد وهو الفصل الثاني من القسم الاول وهو كل خبر يدويه الواحد والاثان فصاعدا لا غيره للعلة فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر وهذا يوجب العلم ولا يوجب العلم تقيا عندنا وقال بعض الناس يوجب العلم لانه لا يوجب العلم ولا عمل ولا يوجب العلم لانه لا يوجب العلم ولا عمل ولا يوجب العلم لانه لا يوجب العلم ولا عمل

المشهورون في الجبال
فصار ينقله قوم لا يتصور توافقه
المشهور ما كان من الحاد في العلم
على الكذب هم العرف العالي

فصار ينقله قوم لا يتصور توافقه
المشهور ما كان من الحاد في العلم
على الكذب هم العرف العالي

المشهور ما كان من الحاد في العلم
على الكذب هم العرف العالي

المشهور ما كان من الحاد في العلم
على الكذب هم العرف العالي

المشهور ما كان من الحاد في العلم
على الكذب هم العرف العالي

المشهور ما كان من الحاد في العلم
على الكذب هم العرف العالي

المشهور ما كان من الحاد في العلم
على الكذب هم العرف العالي

المشهور ما كان من الحاد في العلم
على الكذب هم العرف العالي

المشهور ما كان من الحاد في العلم
على الكذب هم العرف العالي

المشهور ما كان من الحاد في العلم
على الكذب هم العرف العالي

المشهور ما كان من الحاد في العلم
على الكذب هم العرف العالي

المشهور ما كان من الحاد في العلم
على الكذب هم العرف العالي

المشهور ما كان من الحاد في العلم
على الكذب هم العرف العالي

المشهور ما كان من الحاد في العلم
على الكذب هم العرف العالي

المشهور ما كان من الحاد في العلم
على الكذب هم العرف العالي

المشهور ما كان من الحاد في العلم
على الكذب هم العرف العالي

المشهور ما كان من الحاد في العلم
على الكذب هم العرف العالي

المشهور ما كان من الحاد في العلم
على الكذب هم العرف العالي

[illegible]

[illegible][illegible]

A photograph of a manuscript page, likely from a historical document. The page is heavily stained and discolored, particularly on the left side where a large, irregular brown mass obscures the text. The visible text is written in Arabic script, using a cursive style. The ink is dark, and the paper is a light, aged yellow. The text is arranged in horizontal lines, though some are partially obscured by the stain. The overall appearance is that of an old, damaged document.

ما نوافير من يوم السقفية لما اجتمع ابو بكر على الانصار يقول عليه السلام من غلبني قبل ان يغلبني غير انكار عليه ومنها رجوعهم الى
المنزل فخرجوا من مكة في شهر ربيع الاول سنة ثمان وعشرين من الهجرة النبوية فخرجوا من مكة في شهر ربيع الاول سنة ثمان وعشرين من الهجرة النبوية
فخرجوا من مكة في شهر ربيع الاول سنة ثمان وعشرين من الهجرة النبوية فخرجوا من مكة في شهر ربيع الاول سنة ثمان وعشرين من الهجرة النبوية

واشهر من ان يحصى وكذا اصحابه عملوا بالاحاديث
وكانوا يجمعون بين ما جاء في الحديث وما جاء في القرآن
وكانوا يجمعون بين ما جاء في الحديث وما جاء في القرآن
وكانوا يجمعون بين ما جاء في الحديث وما جاء في القرآن

وكانوا يجمعون بين ما جاء في الحديث وما جاء في القرآن
وكانوا يجمعون بين ما جاء في الحديث وما جاء في القرآن
وكانوا يجمعون بين ما جاء في الحديث وما جاء في القرآن
وكانوا يجمعون بين ما جاء في الحديث وما جاء في القرآن

وكانوا يجمعون بين ما جاء في الحديث وما جاء في القرآن
وكانوا يجمعون بين ما جاء في الحديث وما جاء في القرآن
وكانوا يجمعون بين ما جاء في الحديث وما جاء في القرآن
وكانوا يجمعون بين ما جاء في الحديث وما جاء في القرآن

السلام والارادة والاداء لا يمكن سببا
فكيف يقال ان من اراد ان لا يكون سببا
فكيف يقال ان من اراد ان لا يكون سببا
فكيف يقال ان من اراد ان لا يكون سببا

فكيف يقال ان من اراد ان لا يكون سببا
فكيف يقال ان من اراد ان لا يكون سببا
فكيف يقال ان من اراد ان لا يكون سببا
فكيف يقال ان من اراد ان لا يكون سببا

لما جاء في الحديث وما جاء في القرآن
لما جاء في الحديث وما جاء في القرآن
لما جاء في الحديث وما جاء في القرآن
لما جاء في الحديث وما جاء في القرآن

باب الترجمة وهو مدحها في الترجمة ولا يترك عليه ان يقل القرآن
من اضبط له جعله لان نقله في الاصل انما يثبت يقوم بمهمة
المعنى وخير الوري ولا يطم القرآن من غير تعلق به
الحكام على الخصوص مثل جواز الضلوة وحرمة التلاوة على الحايض
والجنب فاعتبر في نقله نظره وبنى عليه معناه فاما السنة
فان المعنى اصلها والنظم غير لازم فيها ولا يقل القرآن من
لا يضبط الصيغة فمقتضاها انما اضطررنا انك محفوفة واستفترغ
وسعه ولو فعل ذلك السنة لصار ذلك حجة لانه لا عدم ذلك
عادة شرطنا كمال الضبط ليصير حجة ومعنى قولنا ان سمعنا
حق سماعه ان الرجل قد انتهى الى المجلس وقدم صدى صدر من
الكلام وربما خفي على المتكلم مجومه ليعيد عليه ما سبق من
كلامه فعلى السامع الاحتياط في مثله ثم قد يرد على السامع فيه
فلا يراها انما للتبليغ الشريعة فيقتصر في نقص ما بقي اليه
ثم يفتي به فضل الله تعالى الى ان تصدى لاقامه الشريعة
وقد قصر بعض الكرمه فلذلك شرطنا مراقبته وامر
العدل وان يفسرها الاستقامة يقال طريق عدك للجاهد
وجاز للنبات وفيه عاز ايضا قاصر وكامل اما القاصر
فانبت منه بظاهر الاسلام واعتدال العقل لان الاصل حاله
الاستقامة لكن هذا الاصل لا يفارقه هو يضل ويصدق
اللامعة عن فسق ظاهر فان من الضبط

الاستقامة وليس كمال الاستقامة حذر من كماله لانها سقطت
اليه تعالى ومشيئته بفاوت فاعتبر ذلك ما لا يودي الى الخرج
والمشقة وتضمنت حدود الشريعة وهو راجح ان حجة الدين
والعقل على طريق الهوى والشهوة فقل من انك كبره سقطت
عدالته وصار متبها بالكدب واذا اضطر على ما دون الكبره كان
مثلا في وقوع التهمة وجرح العدالة فاما من انك شئ من غير
الكباير من غير اصدار فعدل كمال العدالة وخبر حجة في اقامه
الشريعة والمطلق من العدالة ينصرف الى كمال الوجهين في هذا
لم يحول خبر الفاسق والمستور حجة وقال الشافعي لما يكن خبر المتقدم
المستور حجة خبر المجهول والى والحواب ان خبر المجهول
من العدل الاول مقبول عندنا على الشرط الذي قلنا لشهادة الله
عليه وسلم على ذلك القرن بالعدالة واما الايمان والسلام
فان يفسره التصديق والقران بالله تعالى كما هو بصفاته واسمائه بان يقول الله في عالمه
وقبول احكامه وشراعية وما ولو كان ظاهر يشتمل على المسلمين
وتبوت احكام الاسلام بغيره من القادر كانت بالسان ان يصف
الله تعالى كما هو الا ان هذا كمال بعد شرطه لان معرفة الخلق باوصافه
على التفسير متفاوتة واما شرط الخيال ما لا يخرج عنه وهو ان يثبت
المصدق والوارثا لها احيالا وان خرج عن بيانه وتفسيره وهذا
فانما الواجب المستوصف المؤمن يقال هو كذا اذا قال نعم فقد
الواحد والآخر

Handwritten text in Arabic script at the top of the right page, likely a continuation from the previous page or a separate section.

Handwritten text in Arabic script in the main body of the right page, featuring dense cursive script.

وقد تضمن بعض الرمة فذلك شرطاً من شرطه وأما
في تفسيرها الاستقامة يقال طريق عدك للجماد
وجاءت للبيانات وهي بوعان أيضاً قاصد وكامل أما القاصد
فما ثبت منه بظاهر الإسلام واعتدال العقل لأن الأصل حاله
الاستقامة لكن هذا الأصل لا يفارقه هو بصلته ويصدق
على الاستقامة

Handwritten text in Arabic script at the top of the left page, continuing the discourse.

Handwritten text in Arabic script in the main body of the left page, showing the continuation of the text.

والتفسير بالظاهر لا يفسر من القائلين كقالت بالبيان بصف
الله تعالى كما هو الأصل بعد شرطه لأن معنى الحكيم وأصله
على التفسير متفاوتة وأما شرط الجمال فما لا يخرج منه وهو أن
الصدق والبرهان هما أصل الجمال وأن شرطه بانه وبفسره وهذا
فما لا الواجب ليس بوصف لمؤمن يقال هو كذا إذا ما لم يصدق
فيما لا الواجب ليس بوصف لمؤمن يقال هو كذا إذا ما لم يصدق

باب الترحيح وهو مد هينا في الترحيح ولا يترك عليه ان يقل القربان
من اضطره جعله لان نقله في الاصل ما يست يقوم به اجماع
المعدي وحيد البوزي ولا يطر القربان معر شعلق به
الاحكام الاضطره وخرمه التلاوه على الحايض

فان قيل ان الترحيح هو مد هينا في الترحيح ولا يترك عليه ان يقل القربان
من اضطره جعله لان نقله في الاصل ما يست يقوم به اجماع
المعدي وحيد البوزي ولا يطر القربان معر شعلق به
الاحكام الاضطره وخرمه التلاوه على الحايض

فان قيل ان الترحيح هو مد هينا في الترحيح ولا يترك عليه ان يقل القربان
من اضطره جعله لان نقله في الاصل ما يست يقوم به اجماع
المعدي وحيد البوزي ولا يطر القربان معر شعلق به
الاحكام الاضطره وخرمه التلاوه على الحايض

باب الترحيح وهو مد هينا في الترحيح ولا يترك عليه ان يقل القربان
من اضطره جعله لان نقله في الاصل ما يست يقوم به اجماع
المعدي وحيد البوزي ولا يطر القربان معر شعلق به
الاحكام الاضطره وخرمه التلاوه على الحايض

فان قيل ان الترحيح هو مد هينا في الترحيح ولا يترك عليه ان يقل القربان
من اضطره جعله لان نقله في الاصل ما يست يقوم به اجماع
المعدي وحيد البوزي ولا يطر القربان معر شعلق به
الاحكام الاضطره وخرمه التلاوه على الحايض

فان قيل ان الترحيح هو مد هينا في الترحيح ولا يترك عليه ان يقل القربان
من اضطره جعله لان نقله في الاصل ما يست يقوم به اجماع
المعدي وحيد البوزي ولا يطر القربان معر شعلق به
الاحكام الاضطره وخرمه التلاوه على الحايض

ظهر كما لا سلامه الا ترى ان النبي عليه السلام وصف فيها روى عنه عن
 ذكر الجمل دون البشير وكان ذلك ذاك الله صلى الله عليه وسلم والطلون من هله
 تقع على الكامل ايضا بذلك امرنا بالكتاب والسنة قال الله تعالى فانها الله
 اموا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتنوهن الله علم بامانهم وكان
 رسول الله عليه السلام بعد دعوى الامان الا ان يظهر امامه
 فبما السلام له كما قال صلى الله عليه وسلم اذا راى الرجل يعتاد الجاه
 فاستهدوا له بالامان وقال صلى الله عليه وسلم من صلى صلواتنا و
 استقبل قبلتنا واكلد بخنا فاشهدوا له بالامان فاما من استوصف
 فجهل فليس بمومن كذلك قال محمد في الجامع في الصغيره بس ابون
 مسلم ادم تصف الاسلام حتى ادركت فلم تصف انها تبين من
 زوجها فادانت هذه الجملة كان الاعم والمحدود في القدر والمرأة
 والعبد من اهل التوبة وكان جبرم حجة خلاف الشهادات في
 حقوق الناس لانها يفتقر الى تميز رايه بنعدم بالعم والى ولانه
 كاملة متعدية تنعدم بالبرق ويقصر بالانونة ونحو القدر
 على ما عرف فاما هذا فليس من باب الولاية لو جهل احدنا ان
 ما يلزم السماع من غير المحسن بالبرق كما يلزم بالانزاه طاعه
 الله تعالى ورسوله كما يلزم القاضي الفضل والقضا بالسماع
 بالانزاه لا بالانزاه الخضم والثاني ان خير المحسنين الذين يلزمه
 الاول سعدى في غيره ولا يشترط لثله فقام الولاية بخلاف الشهادة

[illegible]

ظهر كمال اسلامه الا ان
ذكر الجمل دون التفسير
تفغ على الكامل النضاب
امسوا اذا جاءكم المؤمنات
ورسول الله عليه السلام
فجيب التسليم له كما قال
فاشهدوا له بالامان
استقبل قلبنا و
فجعل فليس محسوس
لمس احلم تصف
زوجها فادانت
والعبد من اهل البيت
حقوق الناس لا
كاملة متعديّة
على ما عرفناه
بما لكم السلام
الله تعالى ورسول
بالترامه لا بالكرام الخضم
اولا ثم بعد ذلك
الشاهد بان كلام الشاهد يلزم
الاشهاد عليه دون الله

وهو ما قبله من ابيهم واما ما كانوا يروونه من ابيهم فيما ينسلك عليهم من امر الدين فيعتقدون انهم
 حضور ما ان عاصم وقد قال رسول الله عليه تاذوه للثمن ودينكم عن عاصم وقد كانت من علماء الصحابة رايها
 ورواية وقد عجز ايضا عن رسول الله كان يجيب دعوة المملوك ان كان يعقد خمر لم يولد له وسلمان حين
 كان عبيدا اناه بصدقة فاعتقد خبره وامر اصحابه بالليل ثم اني بهدية فاعتقد خبره والكل منه وكان يعتقد خبره
 وبعد عتقها وتفر من الهوى فقلنا انما هو تلقى الاية بالفتول من غير شخص عن التاريخ مثل نافع
 وسائر من عتق الله بن جبير فدون ثم لا علم له بالملوك والامان في ذلك كالبشير والحيد والمذكر ثم التاسع من اسباب
 مجلس الحكم وقد ثبت من اصحاب النبي رواية الحديث من اسباب
 بدهاب البصر وقبول رواية النساء والحسد ورجوعهم الى قول
 عاصمته وقبول النبي عليه السلام خبر بريد وسلمان وغيرهما
 واما المرتبة الثانية فباب انقسام القسم الانقطاع
 وهو ظاهر وباطن ما الطاهر فالمرسل من الاخبار وذلك اربعة
 انواع ما ارسله الصحابي والثاني ما ارسله القرن الثاني والثالث
 ما ارسله القرن الثالث والرابع ما ارسل من وجه والاصل
 من وجه آخر فاما القسم الاول فمقبول بالاجماع وبفسر ذلك
 عن غير من الصحابة من كان من الفتيان قلت صحبته فكان يروي
 عن غيره من الصحابة فاد اطلق الرواية فقال قال رسول الله
 كان ذلك منه مقبولا وان اجتمعت الارسل لان من ثبتت صحبته
 المجلد حليته الاعلى سماعه بنفسه الا ان يصح بالرواية عن
 غيره واما ارسال القرن الثاني والثالث فحجه عندهما وهو
 فوق المسند كذلك ذكره عيسى ابن ايان وقال الشافعي لا يقبل
 المرسل الا ان يثبت اتصاله من طريق اخر قال لهذا قيلت
 مراسيل سعيد بن المسيب الى وجهه ما مساند وحكي اصحابه
 مالك بن انس عنه انه كان يقبل المراسيل فيعمل بها مثل قولنا
 احم المخالفان الجمل بالراوي جهل بصفاته التي يصح روايته
 لكننا نقول لا بأس بالارسل استدلالا بعمل الصحابة والمعنى
 فيما كان يقبله سعيد بن المسيب
 فيما كان يقبله سعيد بن المسيب
 فيما كان يقبله سعيد بن المسيب

[illegible]

الى المعنى وقد قال النبي عليه السلام لا حاد من بعدى فاذا زوى لك فمضى

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

[illegible]

[illegible][illegible]

Handwritten manuscript page from the Voynich manuscript, showing two columns of text written in the characteristic Voynich script.

قال الله عز وجل
 لا تدرككم الساعة
 الا وانتم كنتم
 عاكفين
 على ما كنتم
 تعملون
 قال الله عز وجل
 لا تدرككم الساعة
 الا وانتم كنتم
 عاكفين
 على ما كنتم
 تعملون

[illegible][illegible]

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content.

لانه عليه حكم بالعدل واجوز لزمه فيه العهد من لزوم عقد
نفسا زعموا ومن وجه يشبهه سائر المعاملات لان الذي يفسخ
في حقه كمنصرف في حقه باطلا في شرطنا فيه العدة او العدة
لكنها من المبررات بخلاف المخبر اذا كان سوله لما قلنا وفي شرط
المتى من غير عدالة على ما قاله بعض احنافا لانه لو كيد الحجة
اثر في التوكيد لا اشكال والبركة من القسم الرابع عندل حسمه
ولم ينفى وقال محمد بن الحسن القسم الثالث على ما عرف والله اعلم
باب القسم الرابع من اسماء السنة وهو الحبر هذا الباب قسم
فيم رجع الى قسم الحبر وكشم رجع الى معناه فاما نفس الحبر فله
طرفان طرف الساتع وطرف المبع وكل واحد منهما على قسمين
عزيمة ورجعة اما الطرف الذي هو طرف الساتع فان العزيمة
ذلك ما يكون من حسن الاسماع الذي لا شبهة فيه والرجعة ما لا
يسمى اسماع اما الاسماع الذي هو عزيمة فاربعه اقسام قسم
نهاه العزيمة واحدهما احق من صاحبه وقسم اخران
خلفان القسمين الاولين وهما من باب العزيمة ايضا لكن على
سبيل الخلافه فصارت لهما شبهة بالرجعة اما القسم الاولان
فما تفرقة عليهما من كتاب وحفظ وان لم يسمعه وما تفرقة عليهما
من حفظ او كتاب وهو ليس بمقول له اهو كما قرأت عليك
فمقول له وقال عليه اهل الحديث القسم الاول اعلى المبركين
المرحلة

ولا يشك ان القسم الرابع من اسماء السنة وهو الحبر هذا الباب قسم
فيم رجع الى قسم الحبر وكشم رجع الى معناه فاما نفس الحبر فله
طرفان طرف الساتع وطرف المبع وكل واحد منهما على قسمين
عزيمة ورجعة اما الطرف الذي هو طرف الساتع فان العزيمة
ذلك ما يكون من حسن الاسماع الذي لا شبهة فيه والرجعة ما لا
يسمى اسماع اما الاسماع الذي هو عزيمة فاربعه اقسام قسم
نهاه العزيمة واحدهما احق من صاحبه وقسم اخران
خلفان القسمين الاولين وهما من باب العزيمة ايضا لكن على
سبيل الخلافه فصارت لهما شبهة بالرجعة اما القسم الاولان
فما تفرقة عليهما من كتاب وحفظ وان لم يسمعه وما تفرقة عليهما
من حفظ او كتاب وهو ليس بمقول له اهو كما قرأت عليك
فمقول له وقال عليه اهل الحديث القسم الاول اعلى المبركين
المرحلة

[illegible]

الأبرى الباطنية الرسول صلى الله عليه وسلم وهو المطلق الحديث
 المشافهة وقال أبو حنيفة رحمه الله إن ذلك كان حق من رسول
 الله عليه السلام كان ما مونا على السهو ونما كان يكتب وكلامنا فيه
 جرى عليه السهو ويقرا من المكتوب دون المحفوظ وما في المشافهة
 يشو أن اللغة لا تفصل بين المتكلم بنفسه وبين يقرأ
 عليه فيستفهم بقولهم الأبرى أنها ستواني إذا الشهادة مع
 أن باب الحق من باب الحديث وهذا إن لم كلمة وضعت
 لإعادة احتصارا على ما مر والمختصر لغة مثل المشافهة سواء
 وما قلناه أحوط لأن غاية الطالب أشد عارده وطبعة فلا تومن
 على الذي يقع العاقل ولما الطالب مثله فأنك على ذلك أشد

وذكروا في طرف السماع قسما آخر لم يذكره في التفسير
 الاول وهو الحفظ الى وقت الاداء وهو في الحقيقة قسما آخر كان في
 ضمن الاثر الاول انما جعل من نواحي السماع فقال وانما في السماع
 الذي حصل ما بشره الحديث او بقية نفس عليه او بالكتاب الذي
 بالرسالة او بالاجابة او بالمشاورة وجب حفظ المسحوق الى وقت
 الاداء لان الغرض من السماع العمل والتبليغ ولا بد لهما من الحفظ
 وذلك نوعان ايضا كالسماع والعمل والتبليغ فان كل واحد قسما تاما الى
 كامل وما دون التمام عند المتكلم به يعني بقصوده انما يظهر اذا قيل
 بالسمع الاول ضمن كانت الرواية عن الكتاب اقبل من الرواية واخر الحفظ
 الخلف فيه اما الاول وهو الغرض من المطابقة والحفظ من وقت
 السماع الى وقت الاداء من غير استيفاء الحفظ الى من غير احتياج الى
 كتابة المسموع خروفا من الضمان ومن غير احتياج الى الجرد جرد الى
 كتاب للتذكير بل الحفظ مستدام الى وقت الاداء والحفظ بالكتاب
 غاية الكمال لانه موضع الحفظ ومعه كنه

10

[illegible]

اجواز بالضرون وانما يجوز عند اشد الامن الزيادة والقفصان والحوط
 قول لي حشفه ومحمد وان يكون قول لي يوسف مثله ايضا لان السلف
 اقبل في الدين امرها عظم وخطها جسيم وفي نسخة الاشارة من
 عن قولها ومعرفة رفق اللاتلا وحسن كتابها هذه وفي كتاب المقاصد
 والبدعة واما ذلك بطرس سماع الطنبي الذي ليس من اهل النجاشي وذلك
 امر يتصل به لا طريق يقوم به المحبة فليدبر هنا وكذلك من جلس
 مجلس السماع وهو يستعمل عنه بنظر في كتاب عبد الله بن ابي
 خط نقل او بعض عنه بل هو لو لم يفعل عنه بنوم وكسل فلا
 ضبط له ولا ايمانه وخاف عليه ان يحرم حظه والعباد الله
 يقوم المحبة مثله ولا يتصل الا بشهادته الاما تفهم صرون
 فانه عمود صاحبه معدوم وادامه السماع وحل الحفظ الى وقت

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content.

Handwritten Arabic script on aged parchment, likely from a manuscript. The text is written in a cursive style and appears to be a fragment of a larger document.

[illegible]

ففسان نضا عزمه ورخصه اما العزمه فالنفسك باللفظ
المسموع واما الرخصه فالنقل الى لفظ بخاره النافل وهذا
الشرط بقل المتون بالعض هل احد
رخصه في هذا الباب واظنه اختار ثعلب من ممة اللغة
قالوا لان النبي عليه السلام قال نضر الله امرأ سمع منا مقالة فوهاها
واذاها كما سمعها ولانه صلى الله عليه محصور جوامع الكلم
سابق في الفصاحة والسان فلا يؤمن في النقل البديل والحر
وقال عامه العلماء لا يبرم لك رخصه لانفاق الصحابة
على قولهم اجرونا رسول الله عليه السلام ونها عن كذا ومروا
عن ابن عمر وغيره قال رسول الله صلى الله عليه كذا او نحو امته
او روي عنه وفي تفصيل الرخصة جواب عما قال وهذا لان النظم
من السنة غير معجز ولا ينافي النظم لمعناه جلا في القرآن والسنة
في هذا الباب انواع مما يكون محكما لا يشبهه معناه ولا يختلف
ما وضع له وظاهره محتمل غير ما ظهر معناه من عام محتمل
لخصه من حقيقة تخيل المجاز ومشكل او مشكل لا يعمل
به الا بالناول ومجمل او متشابهة وقد يكون من جوامع الكلم التي
اختص بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما حكى من اختصاصه
او او ثلث جوامع الكلم هي خمسة اقسام اما الاول فلا اساس
لذلك نصرت جوامع اللفظ بنقلها الى لفظ يودي معناه لانه اذا
نقل اللفظ الى لفظ آخر لم يبق له معنى الا بالناول

هذا هو المختار في هذا الباب
والنقل من قول النبي صلى الله عليه وسلم
واذاها كما سمعها ولانه صلى الله عليه محصور جوامع الكلم
سابق في الفصاحة والسان فلا يؤمن في النقل البديل والحر
وقال عامه العلماء لا يبرم لك رخصه لانفاق الصحابة
على قولهم اجرونا رسول الله عليه السلام ونها عن كذا ومروا
عن ابن عمر وغيره قال رسول الله صلى الله عليه كذا او نحو امته
او روي عنه وفي تفصيل الرخصة جواب عما قال وهذا لان النظم
من السنة غير معجز ولا ينافي النظم لمعناه جلا في القرآن والسنة
في هذا الباب انواع مما يكون محكما لا يشبهه معناه ولا يختلف
ما وضع له وظاهره محتمل غير ما ظهر معناه من عام محتمل
لخصه من حقيقة تخيل المجاز ومشكل او مشكل لا يعمل
به الا بالناول ومجمل او متشابهة وقد يكون من جوامع الكلم التي
اختص بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما حكى من اختصاصه
او او ثلث جوامع الكلم هي خمسة اقسام اما الاول فلا اساس
لذلك نصرت جوامع اللفظ بنقلها الى لفظ يودي معناه لانه اذا
نقل اللفظ الى لفظ آخر لم يبق له معنى الا بالناول

فانه كان محكما مفسرا امن فيه الغلط على اهل العلم يوجب اللغة

هذا هو المختار في هذا الباب
والنقل من قول النبي صلى الله عليه وسلم
واذاها كما سمعها ولانه صلى الله عليه محصور جوامع الكلم
سابق في الفصاحة والسان فلا يؤمن في النقل البديل والحر
وقال عامه العلماء لا يبرم لك رخصه لانفاق الصحابة
على قولهم اجرونا رسول الله عليه السلام ونها عن كذا ومروا
عن ابن عمر وغيره قال رسول الله صلى الله عليه كذا او نحو امته
او روي عنه وفي تفصيل الرخصة جواب عما قال وهذا لان النظم
من السنة غير معجز ولا ينافي النظم لمعناه جلا في القرآن والسنة
في هذا الباب انواع مما يكون محكما لا يشبهه معناه ولا يختلف
ما وضع له وظاهره محتمل غير ما ظهر معناه من عام محتمل
لخصه من حقيقة تخيل المجاز ومشكل او مشكل لا يعمل
به الا بالناول ومجمل او متشابهة وقد يكون من جوامع الكلم التي
اختص بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما حكى من اختصاصه
او او ثلث جوامع الكلم هي خمسة اقسام اما الاول فلا اساس
لذلك نصرت جوامع اللفظ بنقلها الى لفظ يودي معناه لانه اذا
نقل اللفظ الى لفظ آخر لم يبق له معنى الا بالناول

هذا هو المختار في هذا الباب
والنقل من قول النبي صلى الله عليه وسلم
واذاها كما سمعها ولانه صلى الله عليه محصور جوامع الكلم
سابق في الفصاحة والسان فلا يؤمن في النقل البديل والحر
وقال عامه العلماء لا يبرم لك رخصه لانفاق الصحابة
على قولهم اجرونا رسول الله عليه السلام ونها عن كذا ومروا
عن ابن عمر وغيره قال رسول الله صلى الله عليه كذا او نحو امته
او روي عنه وفي تفصيل الرخصة جواب عما قال وهذا لان النظم
من السنة غير معجز ولا ينافي النظم لمعناه جلا في القرآن والسنة
في هذا الباب انواع مما يكون محكما لا يشبهه معناه ولا يختلف
ما وضع له وظاهره محتمل غير ما ظهر معناه من عام محتمل
لخصه من حقيقة تخيل المجاز ومشكل او مشكل لا يعمل
به الا بالناول ومجمل او متشابهة وقد يكون من جوامع الكلم التي
اختص بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما حكى من اختصاصه
او او ثلث جوامع الكلم هي خمسة اقسام اما الاول فلا اساس
لذلك نصرت جوامع اللفظ بنقلها الى لفظ يودي معناه لانه اذا
نقل اللفظ الى لفظ آخر لم يبق له معنى الا بالناول

هذا هو المختار في هذا الباب
والنقل من قول النبي صلى الله عليه وسلم
واذاها كما سمعها ولانه صلى الله عليه محصور جوامع الكلم
سابق في الفصاحة والسان فلا يؤمن في النقل البديل والحر
وقال عامه العلماء لا يبرم لك رخصه لانفاق الصحابة
على قولهم اجرونا رسول الله عليه السلام ونها عن كذا ومروا
عن ابن عمر وغيره قال رسول الله صلى الله عليه كذا او نحو امته
او روي عنه وفي تفصيل الرخصة جواب عما قال وهذا لان النظم
من السنة غير معجز ولا ينافي النظم لمعناه جلا في القرآن والسنة
في هذا الباب انواع مما يكون محكما لا يشبهه معناه ولا يختلف
ما وضع له وظاهره محتمل غير ما ظهر معناه من عام محتمل
لخصه من حقيقة تخيل المجاز ومشكل او مشكل لا يعمل
به الا بالناول ومجمل او متشابهة وقد يكون من جوامع الكلم التي
اختص بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما حكى من اختصاصه
او او ثلث جوامع الكلم هي خمسة اقسام اما الاول فلا اساس
لذلك نصرت جوامع اللفظ بنقلها الى لفظ يودي معناه لانه اذا
نقل اللفظ الى لفظ آخر لم يبق له معنى الا بالناول

في حق النطق قال النطق
الاجاز النطق باللفظ
طاهر من ايقاع
رسول الله صلى الله عليه وسلم
الركعتين مكان ما روى
عنه علي بن ابي طالب
ففسر ان اجاز النطق
لما عجز به و رخصه اما العز
لما عجز به و رخصه اما العز

في حق النطق قال النطق
الاجاز النطق باللفظ
طاهر من ايقاع
رسول الله صلى الله عليه وسلم
الركعتين مكان ما روى
عنه علي بن ابي طالب
ففسر ان اجاز النطق
لما عجز به و رخصه اما العز
لما عجز به و رخصه اما العز

اختص بها رسول الله قال صلى الله عليه وسلم
ما من جوامع الكلم هي خمسة اقسام اما اولها
التي هي بغير نطق باللفظ بل بغير نطق باللفظ
التي هي بغير نطق باللفظ بل بغير نطق باللفظ

في حق النطق قال النطق
الاجاز النطق باللفظ
طاهر من ايقاع
رسول الله صلى الله عليه وسلم
الركعتين مكان ما روى
عنه علي بن ابي طالب
ففسر ان اجاز النطق
لما عجز به و رخصه اما العز
لما عجز به و رخصه اما العز

في حق النطق قال النطق
الاجاز النطق باللفظ
طاهر من ايقاع
رسول الله صلى الله عليه وسلم
الركعتين مكان ما روى
عنه علي بن ابي طالب
ففسر ان اجاز النطق
لما عجز به و رخصه اما العز
لما عجز به و رخصه اما العز

اختص بها رسول الله قال صلى الله عليه وسلم
ما من جوامع الكلم هي خمسة اقسام اما اولها
التي هي بغير نطق باللفظ بل بغير نطق باللفظ
التي هي بغير نطق باللفظ بل بغير نطق باللفظ

[illegible][illegible]

[illegible][illegible][illegible]

[illegible][illegible]

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

الاول من جنس ما قيل الجهاد...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

الابدا والحدث...
والله اعلم بالصواب...

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

من ذلك حديث ابن عباس...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

الابدا والحدث...
والله اعلم بالصواب...

والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

في قوله تعالى لا تعبدوا الا الله وحده لا شريك له
الاعلان والاعتراف بان لا اله الا الله وحده لا شريك له
والاعتراف بان الله هو الذي لا اله الا هو
والاعتراف بان الله هو الذي لا اله الا هو

[illegible][illegible]

من الكمال في الخلق والخلق في الخلق
 من الكمال في الخلق والخلق في الخلق
 من الكمال في الخلق والخلق في الخلق

[illegible]

منه الى الله تعالى
والله اعلم بالصواب

وكانت المعارضة في كل ما يعم به واما السبب في جعله
المحل والوقت في تضاد الحكم مثل التخلل والتحرر وذلك ان التضاد
في محلين لجواز احدهما مثل الكاح يوجب الحل في حوال الزوج
والحرمة في حوال الام وكذلك في حوال احدهما في محل واحد
في وقتين مثل حرمة الخمر بعد حلها وحكم المعارضة بين اثنين المصير
الى السنة وبين سنتين نوعان المصير الى القناس واقتوال الصلح
على الترتيب ان كان لا يمكن لان الجمل بالناسخ يمنع العمل بها وعند
العجز بغيره الى اصول واذا ثبت ان الاصل في نوع المعارضة
الجمل بالناسخ والمنسوخ اختص ذلك الكتاب في السنة فكان بين
اسهل وقرآن في ايه او بين سنتين او سنة واية لان النسج في
ذلك كله شائع على ما بين ان ساء الله تعالى واما من العباسين وقول
الصحابه فلا لان العباسين يصلحنا سخا و قول الصحابه بنا على رايه
فحل محل العباس ايضا وتعارض ذلك او العباسين اذا تعارضوا سقطا
بالمعارض ليجب العمل بالمحال بل يعمل المختار بينهما شهادته قلبه
لان معارض النقصان كان جملتنا بالناسخ والتجمل لا تضاد دليل على
الحكم شرعي وهو الاختيار فاما تعارض العباسين فلم يقع في قول الخليل
من كل وجه لان ذلك وقع في حق العمل فاما في الحقيقة فلا من
قبل ان الحل المختار في واحد نصيب المختار من وخطي اخرى لا

الا انه لما كان ما جورا على عمله وجب الحصر في اعتبار شبهة
الحاجة في حق نفس العمل ووجب العمل بشهادة القلب لانه دليل
على الضرر ولا خصا من القلب بنور الفراسة واما ما احتمل
النسج فجهل محض بلا سببه ولا من القول معارض العباسين بوجوب العمل
بلاد دليل وهو الحال وتعارض المختار الكتاب والسنة بوجوب العمل بالقبيل
الذي هو وجه ومثال ذلك المسافر اذا كان معه انان في احداهما
ما نجس في الاخر طاهر وهو لا يدري عمل بالشيم لانه مظهر مطلق
عند العجز ودفع العجز بالتعارض فلم يقع الضرر فلم يجز العمل
بشهادة القلب ولو كان معه ثوبان نجس وطاهر ولا ثوب معه غيرها
عمل بالتحري لضرره المتوقع في العمل بلاد دليل وهو الحال كذلك من
اشبهت عليه القبله ولا دليل معه اصلا عمل بشهادة قلبه من
غير محدد اختيار لما قلنا ان الصواب واحد منهما فلم يسقط الاستلا
بل وجب العمل بشهادة قلبه واذا عمل بذلك لم يحرقضه الا
بدليل فوجه لوجوب بعض الاول حتى لم يحرقض حكم امضي بالاجتهاد
مثله لان الاول ترجح بالعمل به ولم ينقض التحري بالقبيل القبله
لان اليقين حاد قس ليس يناقض من له نص ترك خلاف
الاجتهاد او اجماع انعقد بعد امضا حكم بالاجتهاد على خلافه
واما العمل به في المستقبل على خلاف الاول فموعان كان الحكم
المطلوب به يحتمل الانتقال وجب العمل به والافلا يانه ان
المتحري في القبله اذا تبدل بحويه عمل به في المستقبل لان حكم

وكانت المعارضة في كل ما يعم به واما السبب في جعله
المحل والوقت في تضاد الحكم مثل التخلل والتحرر وذلك ان التضاد
في محلين لجواز احدهما مثل الكاح يوجب الحل في حوال الزوج
والحرمة في حوال الام وكذلك في حوال احدهما في محل واحد
في وقتين مثل حرمة الخمر بعد حلها وحكم المعارضة بين اثنين المصير
الى السنة وبين سنتين نوعان المصير الى القناس واقتوال الصلح
على الترتيب ان كان لا يمكن لان الجمل بالناسخ يمنع العمل بها وعند
العجز بغيره الى اصول واذا ثبت ان الاصل في نوع المعارضة
الجمل بالناسخ والمنسوخ اختص ذلك الكتاب في السنة فكان بين
اسهل وقرآن في ايه او بين سنتين او سنة واية لان النسج في
ذلك كله شائع على ما بين ان ساء الله تعالى واما من العباسين وقول
الصحابه فلا لان العباسين يصلحنا سخا و قول الصحابه بنا على رايه
فحل محل العباس ايضا وتعارض ذلك او العباسين اذا تعارضوا سقطا
بالمعارض ليجب العمل بالمحال بل يعمل المختار بينهما شهادته قلبه
لان معارض النقصان كان جملتنا بالناسخ والتجمل لا تضاد دليل على
الحكم شرعي وهو الاختيار فاما تعارض العباسين فلم يقع في قول الخليل
من كل وجه لان ذلك وقع في حق العمل فاما في الحقيقة فلا من
قبل ان الحل المختار في واحد نصيب المختار من وخطي اخرى لا

القبلة بحمل الانتقال من جهة الى جهة حتى اسفل من ينظر
الى الكعبة وانتقل من عين الكعبة الى جهة فصل التجرم
على خلاف الاول وكذلك سائر المحتجرات من المشروعات
القابلة للانتقال والتعاوب واما الذي لا يحتمله فربما صلى
نوب على تحرى طهارته حقيقة او بقدر ما حول رايه فصل
نوب اخر على تحرى طهارته حقيقة ان هذا ظاهر وان الاول
نجس لم يحزم ما صلى الباقى الا ان يتيقن بطهارته لا التحرى
او حب الحكم بطهارته الاول ونجاسة الباقى وهذا وصف لا
يقبل الاسمال من عس الى عس فمثل العمل به ومثال القسم
الباقى من القسم الرابع سور الحمار والبعل لان الدلائل باعاضت
ولم يصلح القياس شاهد لانه لا يصلح لنصب الحكم ابد واجب
بقدر الاصول ففيل ان الماعرف طاهر فلا يصير نجسا
بالتعارض فقلنا ان سور الحمار طاهر وهو منصوص غير
موضع وكذلك عرقه ولبن الاتان ولم يزل الحديث به عند التعارض
ووجب ختم التمس اليه فسمى مشكلا لما قلنا لانه يغنى به الجمل
وكذلك الجواب الخفى المشكل وكذلك جوابهم المفقود ومثال
ما قلنا من الفرق بينهما محتمل المعارضة ومن ما لا يحتملها ايضا
الطلاق والعناق محل مذهبهم بوجوب الاختيار لان ورا الايهام
محتمل التصرف فصل الملك فيه دليل الولاية الاختيار واد

هذا هو الوجه في قوله تعالى ولا يصير نجسا بالتحري
فانما هو في قوله تعالى ولا يصير نجسا بالتحري
فانما هو في قوله تعالى ولا يصير نجسا بالتحري
فانما هو في قوله تعالى ولا يصير نجسا بالتحري

الحمل على عظام نسي لم يجز الحمار بالجمل واذا عرفت ذلك
المعارضة وشرطها وجبان تبني عليه كنيته المخلص عن المعارضة
على سبيل العدم من الاصل وذلك خمسة اوجه من قبل المحجة من
قبل الحكم ومن قبل الحال ومن قبل الزمان صريحاً ومن قبل الزمان
دلالة اما من قبل نفس المحجة فان لا تعتدل الدلائل فلا يقوم
المعارضة مثل المحكم يعارضه المجهل والمتشابه ومثل الكتاب
او المشهور من السنة يعارضه خبر الواحد لان كنهها اعتدال
الدليلين وامثلة هذا كثيرة لا يحصى واما الحكم فان البات بها
او اختلفت عند التحقيق لسقط التعارض مثل قوله تعالى
ولكن يواحدكم بما كسبت قلوبكم والمراد به الغموس وقال الله تعالى
لا يواحدكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواحدكم بما عقدتم الايمان
والغموس داخل في هذا اللغو لان المواخذه المتبينة مطلقة وهي
في دار الجرا والمواخذه المنقبة مقيدة بدار الابد لا فصح الجمع وبطل
الدافع فلا يصح ان يحمل البعض على البعض ومثاله كبير واما
الحال فمثل قوله تبارك وتعالى ولا تقر يوهن حتى يطهر من التحفيف
ومعناه انقطاع الدم وبالتشديد قري ومعناه الاغتسال
ومما معنيان متضادان ظاهر الا ترى ان الحيض لا يجوز ان يمتد
الى الاغتسال مع امتداده الى انقطاع الدم لان امتداد الشيء الى
عائيه واقبها دونها معاضدان لكن التعارض يرتفع باختلا

هذا هو الوجه في قوله تعالى ولا يصير نجسا بالتحري
فانما هو في قوله تعالى ولا يصير نجسا بالتحري
فانما هو في قوله تعالى ولا يصير نجسا بالتحري
فانما هو في قوله تعالى ولا يصير نجسا بالتحري

هذا هو الوجه في قوله تعالى ولا يصير نجسا بالتحري
فانما هو في قوله تعالى ولا يصير نجسا بالتحري
فانما هو في قوله تعالى ولا يصير نجسا بالتحري
فانما هو في قوله تعالى ولا يصير نجسا بالتحري

هذا هو الوجه في قوله تعالى ولا يصير نجسا بالتحري
فانما هو في قوله تعالى ولا يصير نجسا بالتحري
فانما هو في قوله تعالى ولا يصير نجسا بالتحري
فانما هو في قوله تعالى ولا يصير نجسا بالتحري

الحالين على ان يحمل الانقطاع على العشرة فهو الانقطاع السهل
لا يرد دفعه ولا يستقيم الشراخي الى الاعسال طامه من بطلان
التقدير وحمل الاعتسال الى مادون مدة الانقطاع والتناهي
لان ذلك هو المفقور الى الاعتسال فيعود به التعارض وكذلك
قوله ساركة تعالى وامسحوا برؤوسكم وارجلكم بالحفظ والنصب
متعارضان ظاهرا فاذا حملنا النصب على ظهور القدمين والحفظ
على حال الاستتار والحفيين لم يفسد التعارض مع ذلك لان الجدل اقيم
مقام بشرة القدم فصار مسحهما له غسل القدم واما صريح
اختلاف الزمان فصار يعرف الخارج فيسقط التعارض ويكون
آخرهما ناسخا وذلك مثل قول ابن مسعود رضي الله عنه في المتوفى
عنها زوجها ادا كانت حاملا فانهما يحتد بوضع الحمل وقال
من شأنا هلته ان سورة النساء القصوى واولات الاحمال
اجلسن تحت بعد التي سورة البقرة واراد به قوله تعالى
والذين توفون منكم الاله وكان ذلك رداعلى من قال يا بعد الاحليلين
واما الذي يستدل به النصين تعارضا في الحظر والاباحه
الحاضر بحمل اخرنا ناسخا دلالة لانا علم انهما واجدا في زمانين
ولو كان الحاضر اول كان ناسخا للمبعض ثم كان المصحح ناسخا له فتكرر
النسخ واذا بعد المبيح ثم الحاضر لا سكر فكان المتيقن اولى
وهذا بنا على قول من حمل الاباحه اصلا وليس بنا بقول هذا

الى بعد الاحلين
 والحظر والاباحه
 وجداني زمانين
 ناسخا له فتكرد
 المتيقن اولى
 بقول بعدا
 فاعلم ان من بعد
 باهله الخاره بعدى
 الزاجرة للدار لا للهم
 والخصوص

حالیہ دعا کی دعا میں اے اللہ
ظلالہا بدر اے ماضیہ
الاجزاء ہم دوسروں کے

في هذا الوجه لا بالبشر لم يتركوا شئ من الزمان وإنما هذا
 كله على زمان الفترة قبل شرب معنا وذلك مثل ما روى عن نبي صلى الله
 عليه وسلم أنه حرم الضب وروى أنه أباحه وحرم لحوم الخمر
 الأهلية وروى أنه أباحه وكذلك الضبع وما يجري مجرى ذلك
 أنا محل الحظر ناسخا وأصله مشايخنا فيما إذا تعارض نصان
 أحدهما مثبت والآخر نافي فثبت على الأمر الأول فقال الكرخي
 المبتدئ أولي وقال عيسى بن أبيان معارضان وقد أحصل عمل
 أصحابنا المتقدمين في هذا الباب فقد روى أن بريرة أعتقت
 ووجهها حر وهذا مثبت وروى أنها أعتقت وزوجها عبد
 وهذا مبق على الأمر الأول وأصحابنا أخذوا بالمشد وروى
 أن النبي عليه السلام تزوج ميمونة وهو حلال ليسرّف وروى أنه
 تزوجها وهو محرم وانفق الروايات أن النكاح لم يكن في الحل
 الأصلي إنما حصلت في الحل المعترض على الأحكام محل أصحابنا
 العمل بالنافي أولى من العمل بالمثبت وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم
 ردّ أخته زينب رضي الله عنها على زوجها نكاح جديد وروى
 أنه ردّها بالنكاح الأول وأصحابنا عملوا فيه بالمثبت وقالوا
 في كتاب الاستحسان طعام أو شراب أخسر رجل حرمة والآخر
 حله أو طهارة الماء نجاسته واستوى الخبران عند السامع
 أن الطهارة أولى ولم يعملوا بالمشد وقالوا في الجرح والتعديل

تبرکات علی مراد

اسم موضع بالدرسم

سائر العبر نوعان بالعليق بالشرط والاستدناء واما ما في
موصولا ولا يجمع مفصولا على هذا اجمع الفقهاء واما ما في
بعد الاسم اشارة الى ان كل واحد منهما او ذلك ان قول القائل
ان حر لعبده عليه للعقود بركة منزله وضع الشيء محل يقر
فيه فاذا حال الشرط منه وبين محله فمعلق به بطلان يكون
انقاعا لان الشيء الواحد لا يكون مستقرا في محله ومعلقا مع ذلك
فصار الشرط مفعولا من هذا الوجه ولكنه ببيان مع ذلك
لان البیان ما يظهر به استدأ وجوده فاما العبر بعد الوجود
فنسخ وليس ببيان ولما كان المعلق بالشرط لا يبدأ وقوعه
غير موجب في الحال الكلام كان محتمله شرعا لان التكلم بالعله
ولا حكم لها حايير شرعا مثل بيع الخيار وعيونه سمي هذا بيانا
فاستعمل على هذين الوصفين فسمى سائر خبر وكذلك الاستدناء
مغير للكلام لان قول القائل لفلان على الف درهم اسم علم لذلك
العدد لا محتمل غيره فاذا قال الاخمس بما به كان خيرا لبعضه
الابري بالعليق بالشرط والاستدناء الوصف كل واحد منهما متراجيا
كان ناسخا لكنه اذا اتصل منع بعض التكلم لان رفع بعد الوجود
فكان سائرا فسمى سائر خبر ومنزله الاستدناء مثل منزله العلق
بالشرط لان الاستدناء منع انعقاد التكلم ايجابا في بعض الجملة
اصلا والتعليق منع الانعقاد لاحد الحكمين اصلا وهو الاجاب

بما في الثاني وهو الاحتمال فذلك كانا من قسم واحد فكانا من باب
بكال خبر دون البديل واحتملوا في كيفية عمل كل واحد منهما
وقال اصحابنا الاستدناء مع التكلم بحكمه بقدر المستقي فيجعل
كلما بالثاني بعده وقال الشافعي رحمه الله ان الاستدناء مع الحكم بطريق
المعارضه بمنزله دليل الخصوص كل احتملوا في التعليق على ما
سبق قد دل على هذا الاصل مسانله فصار عندي بقدر قول
الرجل لفلان على الف درهم الامارة لفلان على تسع مائة وعنده ثمان
الامارة فانها ليست على وبيان ذلك انه جعل قوله تعالى الا الذين
تابوا معني الا الذين تابوا فلا تجدوهم واقبلوا بشهادتهم واولئك
هم الصالحون غير فاسقين كذلك قال في قول النبي عليه السلام لا تتبعوا
الطعام بالطعام الاسوا بسوا معناه بسعوا سوا سوا ببيع صدر
الكلام عاما في القليل والكثير لان الاستدناء عارضه في المكمل
خاصه وخصوص دليل المعارضه لا سعدى مثل دليل الخصوص
في العام وذلك مثل قوله الا ان يعفون او يعفو الذي بيده هذا
دليل معارضه لبعض الصدر وهو في حق من يعفو منه العفو في
فما لا معارضه فيه وقال في رجل قال لفلان على الف درهم الا ان يوا
انه سقط من الف قدر قيمته لان دليل المعارضه بحسب العمل
به على قدر الامكان وذلك ممكن في القيمة واحتمل المسئلة بالاجماع
ودلالته وبالدليل المعقول اما الاول فان اصل اللغته اجمعوا على ان

عقود النكاح
في الصدر

[illegible]

ثمنا بكن الصور بحمله فصح الاستدنا في المعنى وقد قلنا ان الاستدنا
 يكلم بالباقي معني لا صورته فاذا صح الاستدراج من طريق المعنى بقي
 المعنى في القدر المستدنى تسمية الدراهم بالمعنى وذلك هو معنى
 حقيقة الاستدنا فلذلك بطل قدره من الاول بخلاف ما ليس بمقدر
 من الاموال لان المعنى ايضا مختلف فلم يصح استدراجه وعلى هذا الاصل
 قلنا فمير قال لفلان على الف درهم وديعة اياه يصح موصولا لانه بيان
 مغير لان الدراهم يصلح ان يكون عليه حفظ الا انه بخير للحقيقة
 فيصح موصولا وكذلك قال السلم الى عشرة دراهم كذا الكني ان مضى
 او اسلفتنى او اقترضتنى او اعطينتنى في هذا كله بصدق بشرط الوصل
 استحسانا لان حقيقة هذه العبارات للتسليم وقد يحمل العقد
 فصار النقل الى العقد بيانا مغيرا واذا قال دفع الى عشرة دراهم
 او نقدتني لكنني لم اقبض فكذلك عند محمد رحمه الله لان النقد والدفع
 بمعنى الاعطائه فمحور ان يستعار للعقد ايضا وقال ابو يوسف رحمه الله
 لا يصدق لهما اسمان مختصان للتسليم والفعل فاما الاعطائه فمجهول
 فصالح ان يستعار للعقد واذا اقربا بالدراهم قرضا او ثوبا او قال
 هي زبوف صح عندهما موصولا لان الدراهم نوعان حياد وزبوف
 الا ان الحياد غالبه فصار الاخر كالجار فصح العسر اليه موصولا
 وقال ابو حنيفة رحمه الله عليه لا يسل وان وصل لان الزبوفه عارضه
 وعيب فلا يحمل به مطلق الاسم بل يكون رجوعا كدعوى الرجل في الدين

ودعوى الحيار في السع وادام اللفظان على الف درهم من ثمنه
 باعنيها لكى لم اقتصها لم يصدق عندى حسنة رحمه الله اذ كذبه المتبر
 له في قوله لم اقتصها وصدقه في الجهمه او كذبه في الجهمه وادعى المال
 وبالا ان صدقه في الجهمه صدق وان فصل لانه اذ اصدقته فيها
 بس السع فتقبل قوله المشرى انه لم يقبض على المدعى السنه
 وان كذبه فيها صدق اذ لو فصل لان هذا بان مخير من قبل ان
 الاصل في السع وجوب المطالبه بالثمن وقد يحسب الثمن غير مطال
 به بان يكون المسع غير مقبوض فصار قوله غير انى لم اقتصها
 مفر الاصل ولما كان كون المسع غير مقبوض احد محتمليه لا من
 العوارض كان بنا نا مغيرا فصح موصولا ولاى حسنة رحمه الله ان هذا
 رجوع وليس ببيان لان وجوب الثمن مقابل المبيع لا يعرف اثره
 دلالة قبضه والباب بالدلالة مثل الباب بالصرح فاذا رجع لم
 يصح وهذا اصل بطول شرحه وعلى هذا الاصل ادع الصبي
 الذى يعقل قال ابو يوسف رحمه الله هو من باب الاستدنا لان
 اسات اليد والتسليط نوعان للاستحفاظ وغيره فاذا نص
 على الاداع كان مستندي الاستدنا من المتكلم بصرفه على نفسه
 فلا سلطان لعدم الولاية بل لا بدت الاستحفاظا لم لا تتعدى الاسما
 لعدم الولاية على الصبي فصير كالمعذور وقال ابو حنيفة ومحمد
 ليس هذا من باب الاستدنا لان التسليط قول يوجب من المسلط

هذا هو الوجه في قوله لم اقتصها لم يصدق عندى حسنة رحمه الله اذ كذبه المتبر
 له في قوله لم اقتصها وصدقه في الجهمه او كذبه في الجهمه وادعى المال
 وبالا ان صدقه في الجهمه صدق وان فصل لانه اذ اصدقته فيها
 بس السع فتقبل قوله المشرى انه لم يقبض على المدعى السنه
 وان كذبه فيها صدق اذ لو فصل لان هذا بان مخير من قبل ان
 الاصل في السع وجوب المطالبه بالثمن وقد يحسب الثمن غير مطال
 به بان يكون المسع غير مقبوض فصار قوله غير انى لم اقتصها
 مفر الاصل ولما كان كون المسع غير مقبوض احد محتمليه لا من
 العوارض كان بنا نا مغيرا فصح موصولا ولاى حسنة رحمه الله ان هذا
 رجوع وليس ببيان لان وجوب الثمن مقابل المبيع لا يعرف اثره
 دلالة قبضه والباب بالدلالة مثل الباب بالصرح فاذا رجع لم
 يصح وهذا اصل بطول شرحه وعلى هذا الاصل ادع الصبي
 الذى يعقل قال ابو يوسف رحمه الله هو من باب الاستدنا لان
 اسات اليد والتسليط نوعان للاستحفاظ وغيره فاذا نص
 على الاداع كان مستندي الاستدنا من المتكلم بصرفه على نفسه
 فلا سلطان لعدم الولاية بل لا بدت الاستحفاظا لم لا تتعدى الاسما
 لعدم الولاية على الصبي فصير كالمعذور وقال ابو حنيفة ومحمد
 ليس هذا من باب الاستدنا لان التسليط قول يوجب من المسلط

الوجه

فلا بد من اسدنا ما ورا الاستحفاظ منه والفعل مطلق لا عام والمستثنى
 من خلاف جنسه فنصير ذلك من باب المعارضه فلا بد من يصححه
 شرعا لمعارضه ولم يوجد وصار هذا مثل قول الشافعي في الاستدنا
 وعلى هذا الاصل قال اصحابنا في كتاب الشركة في رجل قال لآخر بعث
 منك هذا العبد بالف درهم الى نصفه او اليك ربعه على النصف بالف
 ولو قال على ان لي نصفه يقع على النصف بحسبه لان الاستدنا كالم
 بالماضى واما ادخل في المسع لاني المرفصا والمسع نصف او ربعي كل
 الثمن وقوله على ان لي نصفه شرط معارضه لصدر الكلام فتكون
 موجه ان معارضه هذا الاجاب الاول فصير العقد واقعا للبايع
 والمشرى فصير بايعا من نفسه ومن المشرى والسع من نفسه
 صحيح حكمه اذا افاد في الدخول فايده حكم المقسم فصير داخلا
 ثم خارجا لخرج تقسطه من الثمن مثل من اشترى عبدا بالف
 درهم احدهما ملك المشرى او الثمن مقسم عليها الا ترى ان شرا
 مال المضاربه يصح بمباشرة رب المال وعلى هذا الاصل رجل وكل
 وكيله بالخصومه على ان لا يقر عليه او غير جائز الاقرار بطل
 هذا الشرط عندى يوسف رحمه الله لان الاقرار على قوله يصير ملوكا
 للوكيل لقيامه مقام الموكل لانه من الخصومه حتى لا يختص
 بمجلس الخصومه فصير ثابتا بالوكالة حكما لا مقصودا فلا
 يصح الاستدنا ولا ابطاله بالمعارضه لا ينقض الوكالة وقال محمد

ارادته قوله على ان لا يقر عليه لا يقر عليه

ارادته قوله على ان لا يقر عليه لا يقر عليه

هذا هو الوجه في قوله لم اقتصها لم يصدق عندى حسنة رحمه الله اذ كذبه المتبر

استساوه حائز والمخضم ان يقبل هذا الوكيل لا الحصوة تناول
 الى قرار عملا مجازة على ما عرفنا قلب المجازها هنا بدلالة الزيادة
 حقيقة وصارت الحقيقة كالمجاز اذا استثنى الى قرار وكيل
 كان سانا مغيرا فصير موصولا وعلى هذا حال لا يصح مفضولة
 الا ان يعزله اصلا ولا نه عمل حقيقة اللغة فصيح ولم تكن استثناء
 في الحقيقة وعلى هذا يصح مفضولة وهو اختيار المخصص واختلف
 في استثناء النكار والاصح انه على هذا الخلاف على الطريق الاول
بسم الله **باب بيان الضرورة**
 وهذا نوع من البيان يقع بمالم يوضع له وهذا على اربعة اوجه نوع منه ما هو
 في حكم المنطوق ونوع منه ما يثبت بدله حال المكلم ونوع منه ما يثبت
 الدفع ونوع منه ما يثبت ضرورة الكلام اما النوع الاول فمسل قوله تعالى
 وورثه ابواه فلامه التثنية صدر الكلام اوجب الشكر ثم خصيص الام بالتثنية
 دل على ان الاب يستحق الباقي فصار سانا بصدر الكلام لا بحض السكون ونظائر
 ذلك قوله تعالى علمنا اني المضاربة ان بيان نصيب المضارب السكون عن نصيب
 المال صحيح للاستغناء عن البيان بيان نصيب المال والسكون عن نصيب
 المضارب صحيح استغناء على انه بيان بالسكون التاثير بصدر الكلام وعلى
 هذا حكم المزارعة ايضا وعلى هذا اوصى رجل لفلان وفلان بالف لفلان
 منها اربع مائة كان سانا فال استغناء للباقي وكذلك اوصى لها سلت فله لفلان
 منه كذا واما النوع الثاني فمسل السكون من صاحب الشئ صلى الله عليه وسلم عند امر

اي عزله الوكيل
 بسقط الى قرار

والنوع من البيان
 الذي هو في قوله تعالى
 العلمنا اني المضاربة

فما ساء استغناء لان
 المضارب هو الذي يرضى
 بالشرط واما الحاجة الى
 بيان نصيبه خاصة
 وقد وجد من

الضرورة
 في قوله تعالى
 العلمنا اني المضاربة

والنوع من البيان
 الذي هو في قوله تعالى
 العلمنا اني المضاربة

والنوع من البيان الذي هو في قوله تعالى العلمنا اني المضاربة

لغائنه عن التفسير يدل على الحقيقة ويدل في موضع الحاجة الى البيان على اليقين
 مسل سكوت الصحابة عن يقوم منفعة البذر ولذا لم يروا وما اشبه
 ذلك وسكوت النكر في الكاح جعل سانا للحال التي توجب ذلك وهو الحيا
 وكذلك النكول جعل سانا للحالة المتأكل وهو امتناعه عن اداء الزمة مع القدر
 عليه وهو الامتناع وقلنا في امة ولدت ثلاثة اولاد في بطون مختلفة انه اذا
 ادعى اكرمهم كان يغيا للباقيين الحال فيه وهو لزوم الاقرار لو كانوا امنه واما
 المال فمسل المولى يسكن حين يرى عبده يسع ويسرى بجعل اذا ما دنا للزور
 عن اليأس ولد ذلك سكوت الشفع جعل رد هذا المعنى واما الرابع فمسل قول
 علما ساني رجل قال لفلان على مائة وديار او مائة ودرهم ان العطف جعل
 بيانا للاول وحل من جنس المعطوف وكذلك لفلان على مائة وقطر حنطة
 وقال السامعي رحمه الله القول قوله في المائة لانها مجتمعة فاليه بيانها والعطف
 لا يصلح سانا لانه لم يوضع له كما اذا قال مائة وثوب ومائة وشاه وعبد
 وجه قولنا ان هذا جعل سانا عادة ودلالة اما العاكر فلان حذف
 المعطوف عليه في العدد متعارف ضرورة كثر العدد وطول الكلام بقول
 الرجل لقت منك هذا بمائة وعشرة دراهم ومائة وعشرة دراهم ومائة درهم
 ودرهم من على السوا وليس كذلك حكم ما هو غير مقدرا لانه لا يمتنع ثانيا في الزمة
 بيوت الاول واما الدلالة فلان المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة شيء واحد
 كما المضاف مع المضاف اليه والمضاف اليه للتعريف فاذا صلح العطف للتعريف
 صلح الحدوث في المضاف اليه بدلالة العطف والعطف اذا كان من المقدرات صلح

والنوع من البيان الذي هو في قوله تعالى العلمنا اني المضاربة

117

7

للمنفرد فجلد ليل على المضاف اليه وادالم يكن مقدرا مثل الثوب والفسق
للمعرف فلم يصح دلهلا على المحذوف وانفقوا في قول الرجل فلان على احد
وعشرون درهما ان ذلك كله درهم لان الحصة مع الاحاد معدود بمجهول
فصح التعريف بالدرهم وكذلك اذا قال احد وعشرون ساه او ثوبا واحدا
قوله لفلان على مائه وثلاثة دراهم فصا عدا ان المائة من الدراهم لان الحملتين
جميعا اضيفتا الى الدراهم فصا ريانا وكذلك اذا قال مائة وثلثه اثواب
او ثوب شيئا وعدا الى يوسف قوله لفلان على مائة وثلاث مائة وشاة
انه يجعل ريانا لان الحظف لئلا الاتحاد مثل المضافة لكل حمله بحتمل القسمة
فانما يحتمل الاتحاد فلهذا جعل بياننا بخلاف قوله مائة وعبد والله اعلم

باب بيان التبديل وهو النسخ

الكلام في هذا الباب يفسر نفس النسخ ومحلها وشرطه والناسخ والمنسوخ اما
النسخ فانه في اللغة عبارة عن التبديل قال الله تعالى واداء ليا له مكانا
وانه اعلم بما ينزل فسمى النسخ تبديلا ومعنى التبديل ان يزول شيء بمخلفه غيره
فقال نسخ الشمس الظل لانها خلفه شيئا فشيئا هذا اصل هذه الكلمة و
حي صارت تشبه الا بطل من حيث كان وجودا خلف الزوال وهو في حق صاحب
الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى الا انه
اطلقه فصار طاهره البقا في حق البشر وكان تبديلا في حقنا سانا محضا
في حوصا حشر وهو كالقول بان محض للاجل لانه ميت باجله بلا سببه
في حوصا حشر وفي حوصا حشر تبديل وتغيير والنسخ في احكام الشرع جابر

هذا النسخ هو الذي هو في اللغة
تغيير الشيء بغيره وهو في الشرع
تغيير الحكم بغيره وهو في الشرع
تغيير الحكم بغيره وهو في الشرع

هذا النسخ هو الذي هو في اللغة
تغيير الشيء بغيره وهو في الشرع
تغيير الحكم بغيره وهو في الشرع

عند المحلن اجمع وقال اليهود علمهم اللعان بفساده ومهم في ذلك فربما قال
احدهما انه باطل عقلا وقال بعضهم هو باطل سمعا وتوقفا وقد انكر بعض
المسلمين النسخ لكنه لا يتصور هذا القول من مسلم مع صحة عقد الاسلام
اما من رده توقفا فقد اخبر بان موسى صلوات الله عليه بالقومة تسكوا
بالسبب ما دام السموات والارض ان ذلك مكتوب في التوراة وانه بلغهم بما
هو طوبى العلم عن موسى ان لا نسخ لشرعته وانه اصحاب القول الاخر ان
لا مبدل على حسن المأمورية والنهي عن السيئ بل على صحة والنسخ بل
على ضده وفي ذلك ما يوجب البطلان والجهل بعواقب الامور ودليلنا على حوازه
ووجوده سمعا وتوقفا ان احدا لم ينكر استحلال الاخوات في شريعة ادم
واستحلال الجزو لادم وهو حوا خلفت منه وان ذلك نسخ بغيره الشرايع
والدليل المعقول ان النسخ سابق للحكم للعباد وقد كان ذلك غيبا عنهم
وسانه انا انما يجوز النسخ في حكم مطلق عن ذلك الوقت بحتمل ان يكون
موقفا وبحتمل السع والعدم على السوا لان النسخ انما يكون في حصة النبي عليه السلام
والامر المطلق في حوته للاجبات لا للقبائل البقا باستصحاب الحال على
احتمال عدم بدليله لان البقا بدليل بوجه لا الامر لم يتسا ولا البقا لغيره
فلم يكن دليل النسخ متعرضا لحكم الدليل الاول بوجه الا ظاهرا بل كان سانا
للمن اليه عيب عنا وهو الحكمة البالغة بلا شبهة بمنزلة الاحياء والاحياء
ان حكم الحيوة والوجود لا البقا بل البقا بعد اسباب الفناء باقيا هو غير
الاجداد وله اهل معلوم عند الله تعالى فكان الافناء والمائة سانا محضا

هذا النسخ هو الذي هو في اللغة
تغيير الشيء بغيره وهو في الشرع
تغيير الحكم بغيره وهو في الشرع

هذا النسخ هو الذي هو في اللغة
تغيير الشيء بغيره وهو في الشرع
تغيير الحكم بغيره وهو في الشرع

هذا النسخ هو الذي هو في اللغة
تغيير الشيء بغيره وهو في الشرع
تغيير الحكم بغيره وهو في الشرع

قوله في قوله تعالى
وحيثما وجدتموه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه

قوله في قوله تعالى
وحيثما وجدتموه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه

قوله في قوله تعالى
وحيثما وجدتموه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه

قوله في قوله تعالى
وحيثما وجدتموه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه

قوله في قوله تعالى
وحيثما وجدتموه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه

قوله في قوله تعالى
وحيثما وجدتموه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه

قوله في قوله تعالى
وحيثما وجدتموه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه

قوله في قوله تعالى
وحيثما وجدتموه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه

وهذا مثله هذا حكم بقا المشرع في حقه النبي عليه السلام فادان قبض رسول
الله من غير نسخ صار البقا من بعد ثابا بدليل بوجبه فصار ثقينا لا يحتمل
النسخ بحال فادان غايب الحى بقية حوته لعدم الدليل على موته فكذا المشرع
المطلق في حق النبي عليه السلام واما دعواه الوقف فباطل عندنا لانه
ثبت عندنا بحرف كتابهم فلم يتوجه ما يبين محل النسخ
محل النسخ حكم احتمل المدة والوقت وذلك بوصف من احدهما ان يكون
في نفسه احتملا للوجود والعدم فاذا كان محلا لم يحتمل النسخ والماني
ان لا يكون ملحقا به ما نافي في المدة والوقت اما الاول فيسأله ان الصانع
باسمايه وصفاته قد لم لا يحتمل الزوال والعدم فلا يحتمل سى من اسمائه
وصفاته النسخ بحال واما الذي نافي في النسخ الاحكام التي هي الاصل
محتملة للوجود والعدم فليثبت ثابا بدليل نصا وثا بدليل لاله
وتوقف اما لما يثبت صرحا فليقول الله تعالى خالدين فيها ابدا ومثل
قوله هل ذكر وجاعل الدين يتعوك فوالدين كفوا الى يوم القامة يريد بهم
الذين صدقوا بمحمد صلى الله عليه وسلم والقسم الثاني مثل شعاع محمد التي قبض
على قرارها فانها مودة لا يحتمل النسخ بدلالة ان محمد اخاتم النبيين ولا
نبي بعده ولا نسخ الا بوحى على لسان نبي والمالك واضح والنسخ فيه قبل انتمها
باطل لان النسخ في هذا كله بدا وظهور الغلط لاسان المدة والله تعالى
عز ذلك فصار الذي لا يحتمل النسخ اربعة اقسام من هذا الباب الذي هو محل
النسخ قسم واحد وهو حكم مطلق يحتمل الوقت لم يجب بقاءه بدليل بوج البقا

قوله في قوله تعالى
وحيثما وجدتموه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه

قوله في قوله تعالى
وحيثما وجدتموه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه

قوله في قوله تعالى
وحيثما وجدتموه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه

قوله في قوله تعالى
وحيثما وجدتموه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه

قوله في قوله تعالى
وحيثما وجدتموه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه

قوله في قوله تعالى
وحيثما وجدتموه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه

كالشرائط به الملك دون البقا فنعدم الحكم لانعدام سببه لا بالنسخ
بعينه فلا يودي الى المضاد والبداء ولا يصير السى الواحد حسنا وقبحا
في حال واحد بل في حالين فان قيل ان الامر يلزم الولد في قصة ابراهيم
عليه السلام نسخ فصار الذبح بعينه حسنا بالامر فتصح بالنسخ فلما لم يكن
ذلك نسخ الحكم بل رد الحكم بعينه كان باسا والنسخ هو انتها الحكم ولم يكن
بل كان باسا الا ان المحل الذي اضيف اليه لم يحله الحكم على طريق القدر دون
النسخ وكان ذلك سلا استقرار حكم الامر عند المخاطبة آخر الحال على
ان المبتغى منه في حق الولد ان يصير قريبا ياتسبه الحكم الله مكرما
بالفدا الحاصل لمعرة الذبح سلى بالصبر والمجاهدة الى حال المكاشفة
وانما النسخ بعد استقرار المراد بالامر لا قبله وقد شفى في الكتاب
لانسخا فثبت ان النسخ لم يكر لعدم ركنه واحد
سان السوط وهو المكن من عقد العلق فاما المكن من الفعل فليس بشرط
عندنا وقال المعتزلة انه شرط وحاصل الامر ان حكم النسخ سان المدة
لعمل العلق البدن جميعا ولعمل العلق انفرادا وعمل العلق هو المحكم في هذا عند
والاخر من الزوائد وعندهم هو سان من العمل البدن والاولى العمل بالبدن
هو المقصود بكل امر ونهى نصا نفعيا لافعلوا كذا ولا تفعلوا كذا يقتضى حسنه
بلا مره محالة وقبحه بالنهاي واذا وقع النسخ قبل الفعل صار بمعنى البداء والغلط
واما المحجة لها وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم خمس صلوة ليلة المعراج
لم نسخ ما زاد على الخمس وكان ذلك بعد العقد بل المكن الفعل ولا النسخ

قوله في قوله تعالى
وحيثما وجدتموه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه

قوله في قوله تعالى
وحيثما وجدتموه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه
فانكسروا عليه

بأنه لا يجوز أن يكون
الكتاب سنة لا نسخ
لأنه لا يجوز أن يكون
الكتاب سنة لا نسخ
لأنه لا يجوز أن يكون
الكتاب سنة لا نسخ

صحيح بالجماع بعد وجود جزو من الفعل أو من
وان كان طاهر الامر محتمل كله ان لا يصح مقصودا بالابلا فكل ذلك
عقد العلب على حسن المأمورية وعلى حقيته يصلح ان يكون مقصودا
منفصلا عن الفعل الا ترى ان الله تعالى سلانا بما هو متشابه بل مننا
فيه الا اعتقاد الحقيقة فيه فدل ذلك على ان عقد العلب يصلح اصلا ولان
الفعل لا يصير قربة الا بعزيمة العلق وعزيمة العلب لا يصير قربة بلا فعل
والفعل لا احتمال السقوط فوق العزيمة فاذا كان كذلك يصلح ان يكون مقصودا
دون الفعل الا ترى ان من الحسن لا يثبت بالمكن من الفعل قول العابد افعلوا
على سبيل الطاعة امر بعباد العلب كما محالة يجوز ان يكون احد الامرين
مقصودا لازما والاخر متروك دأب الامرين ما د

نفسيم الماسخ المحج اربع الكما والسنة والاحكام والقياس اما القياس فلا يصلح
ناسخا لما نرى في الاحكام فقد ذكر بعض الماخرين انه يصلح النسخ به والصحيح
ان النسخ به لا يكون بل النسخ يكون الا في حق الله والاحكام ليس
بحق في حوته لانه لا احكام بدون رايه والرجوع اليه فرضا واداء جرمه
البيان كان منفردا بذلك محالة واذا صار بالاحكام واجب العمل به لم يبق النسخ مشروعا
واما يجوز النسخ بالكتاب والسنة وذلك اربعة اقسام نسخ الكتاب بالسنة
ونسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة وذلك كله جائز عندنا وقال الساجي
بنسب القسامين الاخرين واحج بقوله الله تعالى ما ننسخ من اية او ننسخها
نات بخبر منها او مثلها وذكر بين الامتن والسنة ما في القسمين الاخرين فلا

فما كان من الامرين
فما كان من الامرين

صلى الله تعالى
على النبي وآله
الطاهرين

واحج بقوله تعالى بل ما يكون الا ان يله من تلقا نفسه فثبت ان السنة لا نسخ
الكتاب واحج بقوله عليه السلام اذا رويكم عني حديث فاعرضوه على كتاب
الله تعالى ولان في هذا صيانة الرسول عن شبهة الطعن لانه لو نسخ القرآن
به او سنته لنسخ الكتاب لكان مدرجة الى المطعن فكان المتجاوز اول
وداحج بعض اصحابنا في ذلك بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
ان تروا خيرا الوصية للوالدين والاقربين في الآية فرض هذه الوصية ثم
سبح بقوله عليه السلام لا وصية لوارث وهذا الاستدلال غير صحيح لوجهين احدهما
ان النسخ انما يثبت بآية الموارث وبأنه انه قال من بعد وصية يوصي بها
او دين فثبت الموارث على وصية نكره والوصية الاولى كانت مع موهبه فلو
كانت تلك الوصية باقية مع المرات ثم نسخت لوجب ترتيبه على المعهود

فصار الاطلاق نسخا للقيود كما يكون القيد ناسخا للاطلاق والناهي ان النسخ
فوعان احكاما اسدا بعد انهما محض النافي بطريق الخوالة كما نسخ القتل بطريق
الخوالة الى الكعبة وهذا النسخ من القيد النافي وبأنه ان الله تعالى فرض

الاوصاف في الاقربين الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقربين المعروف
ثم تولى نفسه ما في ذلك الحق وقصره على حدود لا زمة تغييرها ذلك
الحق بعينه فتحو من جهة الايصا الى المرات والى هذا اشار بقوله تعالى

بوصية الله في اولادكم اي الذي فوض اليكم تولى نفسه اذ عجزتم عن مقاديره
الا ترى الى قوله جل جلاله لا تذكروا انهم اقرب لكم نفعا وبالله تعالى
عليه وسلم ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه ولا وصية لوارث اي هذا الغرض

الوصية للوالدين والاقربين
الوصية للوالدين والاقربين
الوصية للوالدين والاقربين
الوصية للوالدين والاقربين

اي اسناد الاراد للوالدين والاقربين
بغير الوصية الى الاراد
الوصية للوالدين والاقربين
الوصية للوالدين والاقربين

انما هو الاوصية للوالدين والاقربين

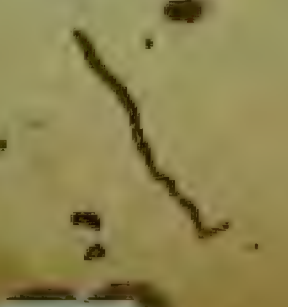
نسخ الحكم الاول وانهم ومنهم من احتج بان قوله تعالى فامسكوهن في البوت
نسخ باثبات الرحم بالسنة الا انا قد روي عن عمر رضي الله عنه ان الرحم كان مما
يتلى ولا يوله تعالى وحمل الله له من سبيل لا يحمل فشرته السنة واحص بعضهم
تعالى وان فاكم سي من واحد الى الكفار فان هذا حكم نسخ بالسنة وهذا غير صحيح
لان هذا كان في زمان تدم امراه ولحق بداد الحرم ان يعطى ما غرم فيها زوجها
المسلم معونة له وفي ذلك قول مخالفه وقد مر انه غير منسوخ ان كان
المراذبه الامانة من العتمة فيكون معنى قوله فعاقبهم اي عتقتهم ومن جهة
ان التوجه الى الكعبة الابتداء ان يمت بالكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه
الى بيت المقدس والى البيت بالسنة من التوجه الى بيت المقدس نسخ بالكتاب والشرع الباتية
بالكتب السالفة نسخ بشرعتنا وما ثبت ذلك لا يتلخح الرسول وترك رسول
الله اية في قرآنه فلما اخبر به قال لم يكن فيكم اني فقال لي يا رسول الله لكني
ظننت انها نسخ فقال لو نسخ لا خبرتكم وانما ظن النسخ من غير كتاب يتلى ولم
ترد عليه وقال عاصمه رضي الله عنها ما فيض رسول الله صلى الله عليه وآله حتى اباي الله تعالى
له من النساء ما شاو وكان نسخا للكتاب بالسنة وصالح رسول الله صلى الله عليه وآله اهل
مكة على رد نسائهم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى فان علمت من مومنات فلا يرجعن
الى الكفار والدليل المعقول ان النسخ بان من الحكم وجاز لرسول الله بيان
حكم الكتاب فقد نعت مبينا وحاز ان يتولى الله تعالى ما في الاجرى على
لسان لرسول ولا الكتاب يزيد بنظمه على السنة فلا شك ان نسخا نسخا
فاما السنة فانما نسخ لها حكم الكتاب دون نظمها والسنة في قول الحكم وهي تطلق

هذا الحكم الاول وانهم ومنهم من احتج بان قوله تعالى فامسكوهن في البوت نسخ باثبات الرحم بالسنة الا انا قد روي عن عمر رضي الله عنه ان الرحم كان مما يتلى ولا يوله تعالى وحمل الله له من سبيل لا يحمل فشرته السنة واحص بعضهم تعالى وان فاكم سي من واحد الى الكفار فان هذا حكم نسخ بالسنة وهذا غير صحيح لان هذا كان في زمان تدم امراه ولحق بداد الحرم ان يعطى ما غرم فيها زوجها المسلم معونة له وفي ذلك قول مخالفه وقد مر انه غير منسوخ ان كان المراذبه الامانة من العتمة فيكون معنى قوله فعاقبهم اي عتقتهم ومن جهة ان التوجه الى الكعبة الابتداء ان يمت بالكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الى بيت المقدس والى البيت بالسنة من التوجه الى بيت المقدس نسخ بالكتاب والشرع الباتية بالكتب السالفة نسخ بشرعتنا وما ثبت ذلك لا يتلخح الرسول وترك رسول الله اية في قرآنه فلما اخبر به قال لم يكن فيكم اني فقال لي يا رسول الله لكني ظننت انها نسخ فقال لو نسخ لا خبرتكم وانما ظن النسخ من غير كتاب يتلى ولم ترد عليه وقال عاصمه رضي الله عنها ما فيض رسول الله صلى الله عليه وآله حتى اباي الله تعالى له من النساء ما شاو وكان نسخا للكتاب بالسنة وصالح رسول الله صلى الله عليه وآله اهل مكة على رد نسائهم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى فان علمت من مومنات فلا يرجعن الى الكفار والدليل المعقول ان النسخ بان من الحكم وجاز لرسول الله بيان حكم الكتاب فقد نعت مبينا وحاز ان يتولى الله تعالى ما في الاجرى على لسان لرسول ولا الكتاب يزيد بنظمه على السنة فلا شك ان نسخا نسخا فاما السنة فانما نسخ لها حكم الكتاب دون نظمها والسنة في قول الحكم وهي تطلق

هذا الحكم الاول وانهم ومنهم من احتج بان قوله تعالى فامسكوهن في البوت نسخ باثبات الرحم بالسنة الا انا قد روي عن عمر رضي الله عنه ان الرحم كان مما يتلى ولا يوله تعالى وحمل الله له من سبيل لا يحمل فشرته السنة واحص بعضهم تعالى وان فاكم سي من واحد الى الكفار فان هذا حكم نسخ بالسنة وهذا غير صحيح لان هذا كان في زمان تدم امراه ولحق بداد الحرم ان يعطى ما غرم فيها زوجها المسلم معونة له وفي ذلك قول مخالفه وقد مر انه غير منسوخ ان كان المراذبه الامانة من العتمة فيكون معنى قوله فعاقبهم اي عتقتهم ومن جهة ان التوجه الى الكعبة الابتداء ان يمت بالكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الى بيت المقدس والى البيت بالسنة من التوجه الى بيت المقدس نسخ بالكتاب والشرع الباتية بالكتب السالفة نسخ بشرعتنا وما ثبت ذلك لا يتلخح الرسول وترك رسول الله اية في قرآنه فلما اخبر به قال لم يكن فيكم اني فقال لي يا رسول الله لكني ظننت انها نسخ فقال لو نسخ لا خبرتكم وانما ظن النسخ من غير كتاب يتلى ولم ترد عليه وقال عاصمه رضي الله عنها ما فيض رسول الله صلى الله عليه وآله حتى اباي الله تعالى له من النساء ما شاو وكان نسخا للكتاب بالسنة وصالح رسول الله صلى الله عليه وآله اهل مكة على رد نسائهم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى فان علمت من مومنات فلا يرجعن الى الكفار والدليل المعقول ان النسخ بان من الحكم وجاز لرسول الله بيان حكم الكتاب فقد نعت مبينا وحاز ان يتولى الله تعالى ما في الاجرى على لسان لرسول ولا الكتاب يزيد بنظمه على السنة فلا شك ان نسخا نسخا فاما السنة فانما نسخ لها حكم الكتاب دون نظمها والسنة في قول الحكم وهي تطلق

نسخا ووجه الكتاب فاداني النظم من الكتاب انتسخ الحكم منه بالسنة كان المنسوخ
مثلا لاسي لا محاله ولو وقع الطعن مثله لما صح ذلك الكتاب بالسنة
بالسنة بل في ذلك اعلان منزلة الرسول وعظم سننه والله اعلم وظهر اليك
بقيد بل من تلقا نفسه لانه قال تعالى وما ينطوع عن الهوى واما الحديث فدل على
ان الكتاب يجوز ان ينسخ السنة وتناول الحديث ان الرض على الكتاب انها في الشكل
بارخه اولم يكن في الصحة تحت نسخ به الكتاب فكان يعدم الكتاب اولي فاقوله
تعالى نأت خسر منها او مثلها فان المراد بالخيرة فيما يرجع الى مرا في العباد دون
النظم بمعناه فكذلك المماثلة على انا قد بينا ان نسخ حكم الكتاب بالسنة خارج
هذه الجملة ونسخ السنة بالسنة مثل قول النبي صلى الله عليه وآله اني كرهتكم عن زيارة
القبر الا فزوروها فقد اذن لمحمد صلى الله عليه وآله في زيارة قبره واني نهيتكم عن
لحوم الضاحي ان تمسكوها دون يلايه امام فامسكوها ما بدا لكم وكنت نهيتكم
عن النسخ في الذبا والمخيم والمزفت وان الطرف لا يخلشوا ولا تحريمه ونسخ
خير الواحد مثله طار ايضا وخوار ان يكون حكم النسخ اسو من حكم المنسوخ عندنا
لان الله تعالى نسخ النسخ في صوم رمضان تحريمه الصيام ونسخ الصغ والعفو عن
الكفار بقا لا لدرى يعلون فقال تعالى فاعلموا اني سبيل الله الذي يعلوكم ثم نسخ
بقا لهم كافر بقوله وقاتلوا المشركين كافة والناسخ اشق ما هنا وقال بعضهم
الا مثله او ما خف لقوله تعالى ما ينسخ من امره او نسخا نأت خسر منها او مثلها
والحوار ان ذلك فيما يرجع الى مرا في العباد وفي المشوق فضل ثواب الا حرم والله اعلم
باب تفصيل المنسوخ المنسوخ انواع البلاوة والحكم

هذا الحكم الاول وانهم ومنهم من احتج بان قوله تعالى فامسكوهن في البوت نسخ باثبات الرحم بالسنة الا انا قد روي عن عمر رضي الله عنه ان الرحم كان مما يتلى ولا يوله تعالى وحمل الله له من سبيل لا يحمل فشرته السنة واحص بعضهم تعالى وان فاكم سي من واحد الى الكفار فان هذا حكم نسخ بالسنة وهذا غير صحيح لان هذا كان في زمان تدم امراه ولحق بداد الحرم ان يعطى ما غرم فيها زوجها المسلم معونة له وفي ذلك قول مخالفه وقد مر انه غير منسوخ ان كان المراذبه الامانة من العتمة فيكون معنى قوله فعاقبهم اي عتقتهم ومن جهة ان التوجه الى الكعبة الابتداء ان يمت بالكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الى بيت المقدس والى البيت بالسنة من التوجه الى بيت المقدس نسخ بالكتاب والشرع الباتية بالكتب السالفة نسخ بشرعتنا وما ثبت ذلك لا يتلخح الرسول وترك رسول الله اية في قرآنه فلما اخبر به قال لم يكن فيكم اني فقال لي يا رسول الله لكني ظننت انها نسخ فقال لو نسخ لا خبرتكم وانما ظن النسخ من غير كتاب يتلى ولم ترد عليه وقال عاصمه رضي الله عنها ما فيض رسول الله صلى الله عليه وآله حتى اباي الله تعالى له من النساء ما شاو وكان نسخا للكتاب بالسنة وصالح رسول الله صلى الله عليه وآله اهل مكة على رد نسائهم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى فان علمت من مومنات فلا يرجعن الى الكفار والدليل المعقول ان النسخ بان من الحكم وجاز لرسول الله بيان حكم الكتاب فقد نعت مبينا وحاز ان يتولى الله تعالى ما في الاجرى على لسان لرسول ولا الكتاب يزيد بنظمه على السنة فلا شك ان نسخا نسخا فاما السنة فانما نسخ لها حكم الكتاب دون نظمها والسنة في قول الحكم وهي تطلق



هذا هو الحكم
في النسخ
والنسخ
والنسخ
والنسخ

هذا هو الحكم
في النسخ
والنسخ
والنسخ

وللعلم دون السلاوة والسلاوة بلا حكم ونسخ وصف الحكم اما نسخ السلاوة
جميعا مثل صحف ابراهيم فانها نسخ اصلا اما بصرف فحاشا عن العلوية ونحو
العلماء وكان هذا حائزا في اعران في حنوه النبي عليه السلام قال الله تعالى سنقرئك
ولا ننسى الا ما شأنا الله وقال فان نسخ من اية او ينسخها ناس غير منها او مثلها فاما
بعد وفاته فلا لقوله تعالى ان احسن بر لما الذكر وانما له لما فطور اي حفظه
منزلا لم يحقه تبديل صيانة للدين الى اخر الدهر واما القسم الثاني والبال في الحكم
عند عامة الفقهاء من الناس من اكره ذلك قال لان النص لحكمه فلا يبقى بدونه
والحكم بالنسخ ثبت فلا يبقى بدونه ولعامه العلماء ان الاذى باللسان وامساك الزواجر
في السبوت نسخ حكمه ونقض بلاوته وكذلك الاعتداد بالحوال ومثله كثرة لان
النظم حكيم حواز الصلوة وما يوافق معنى صيغته وحوار الصلوة حكم مقصود
نفسه وكذلك الاعجاز الثابت بنظمه حكم مقصود بنفسه فسقى النص لحد من
الحكمين ودلاله انما يصلحان مقصود من ما ذكرنا ان من النصوص ما هو متشابه
لمثبت الاما ذكرنا من الاعجاز وحوار الصلوة فلذلك استقام البقاء لها
وانتهى الاخر فاما نسخ السلاوة ونقض الحكم فمثل بلاوة العزان رواية عبد الله بن
مسعود في كفارة النحر فصيام ثلاثة ايام مساعاة الله لما صح عنه الحاشية
بالمصحف ولا تهم في روايته وجب الحمل على انه نسخ نطمة ونقي حكمه وهذا
لان للنظم حكما تنفرد به وهو ما ذكرنا فيصير ان يكون هذا الحكم متناهي ايضا
وبقي الحكم بالنظم وذلك صحيح في اجناس الوحي واما القسم الرابع مثل الزيادة
على النص فانها نسخ عندنا وقال السافعي انه تخصيص بالنسخ وذلك مثل زيادة

هذا هو الحكم
في النسخ
والنسخ
والنسخ

هذا هو الحكم
في النسخ
والنسخ
والنسخ

النفي على الجلد وزماده قيد الايمان في كفارة النحر الطهارات قال لان الرقبة
عامه في الكافر والمومنه فاستقام فيه الخصوص انما النسخ تبديل وفي قيد
الايمان بقدر لا يبدل وكذلك في شرط النفي بقدر الجلد لا يبدل فلم يكن نسخا وليس
الشرط ان يكون الزيادة تخصصا لا محالة بل ليس بنسخ بكل حال ولما ان النسخ
سان مدة الحكم واسد الحكم الاخر والنص المطلق بوجوب العمل باطلا فاذ صار
مقيدا صار بشا آخولا بالنقص والاطلاق ضدان لا يمتنعان واذا
كان هذا غير الاول لم يكن بد من القول بانها الاول وانتد الثاني وهذا
لانه متى صار مقيدا صار المطلق بعضه وما للبعض حكم الوجود كبعض
العله وبعض الحد حتى ان شهادة العاذ في لاسط لبعض الحد عندنا لانه ليس
بحد فثبت ان هذا نسخ بمنزلة نسخ جملة فاما التخصص فتصرف النظم
سائر ان بعض الجملة غير مراد بالنظم مما يتناول النظم والتقدير يتناوله
الاطلاق الا ترى ان الاطلاق عبارة عن العدم والنقص عبارة عن الوجود
اثبات نص بالمقاسمة او خبر الواحد ولا ان المخصوص اذا لم يبق مرادا
بقي الباقي ثابتا بذلك النظم بعينه فلم يكن نسخا واذا ثبت قيد الايمان لم يكن المومنه
ثابته بذلك النص الا وان نظمه بل بهذا القيد فيكون للاشياء استدلال
للمخصوص للاخراج لا للاشياء ولا شك ان النفي اذا الحوى الجلد لم يبول الجلد
حدا ولهذا لم يجعل فراه الفاسحة فرضا لانه زياده ولم يجعل الطهارة في
الطواف شرط لانه زياده ولهذا قال ابو حنيفة ولو توفى القليل من
المسح لا تحرم لانه من غير المسكر وليس لبعض العله حكم العله بوجه

هذا هو الحكم
في النسخ
والنسخ
والنسخ

هذا هو الحكم
في النسخ
والنسخ
والنسخ

بالتأمل وانما اخلف طريق الضرورة وهذه من خواص النبي عليه السلام حتى
 كانت حجة بالغه وانما يتكلم غيره سني منها الحق على مثال كرامات
 الاوليا واما الوحي الباطن فهو ما ينال باجتهاد الراي بالنام في الاحكام
 المنصوصه واخلف في هذا الفصل فاني بعضهم ان يكون هذا من
 حظ النبي وانما له الوحي الخالص الطاهر لا غير وانما الراي والاجتهاد
 لامته وقال بعضهم كان له العمل في احكام الشرع بالوحي والراي جميعا
 والقول الاصح عندنا هو القول الثالث وهو ان الرسول عليه السلام ما مور
 بانسطار الوحي فيما لم يوج اليه من حكم الواقعة ثم العمل بالراي بعد
 انقضاء الانسطار احتج الاول بقوله تعالى وما ننطق عن
 الهوى ان هو الا وحي يوحى ولا الاجتهاد محتمل للخطا لا يصلح لنصب
 الشرع ابتداء لان الشرع هو الله تعالى فاليه نصبه بخلاف امور الحرب
 لانه يرجع الى العباد بدخ او جرح فصح اثباته بالراي ووجه القول الاخر
 ان الله تعالى امر بالاعتبار عاما بقوله تعالى فاعبروا يا اولي الابصار
 وهو عليه السلام احق الناس بهذا الوصف وقال الله تعالى ففهمناها سليمان
 وذلك عبارة عن الراي من غير نص كدرك قوله تعالى لقد ظلمك سوال
 نجتك الى نجا جبه جواب الراي وقال النبي عليه السلام للختعبيه ارايت
 لو كان علي ابك دن مقضته اما كان يعمل منك فالت نعم قال فدين
 الله احق وقال العمر وقد ساله عن القبلة للصائم ارايت لو كان
 تمضمضت بما ثم محجته اكان يضرك وهذا باس ظاهروا فمن

في قوله تعالى فاعبروا يا اولي الابصار
 في قوله تعالى ففهمناها سليمان
 في قوله تعالى لقد ظلمك سوال
 في قوله تعالى فدين الله احق
 في قوله تعالى ففهمناها سليمان
 في قوله تعالى فاعبروا يا اولي الابصار

ان اهلها انه يوجر فقيلا يوجر احدنا في شهوته فقال ارايت لو وضعه
 في حرام اما كان ياتم بسبب انه راى وقال في حمة الصدقة على بني هاشم
 ارايت لو تمضمضت بما ثم محجته اكنت شاربته وهذا قياس واضح
 في حكم الاوساخ حكم الاستعمال ولا الرسول استيق بالاسم العلم
 حتى وضع له ما يخفي على غيره من المتشابه والمجمل بحال ان يخفي
 عليه معاني النص واذا وضح له لزمه العمل لا راحة العمل عت
 الا ان اجتهاد غيره كتمل الخطا واجتهاده لا يحمل القرار على الخطا
 فاذا اقره الله تعالى على ذلك دل على انه مصيب يقين وذلك مثل
 امور الحرب فقد كان النبي عليه السلام شاور في سائر الحوادث عند عدم
 النص مثل مشاورته في امور الحرب لا يرى انه شاورهم في ايساري
 بدر فاخذ برأي لي كررضي الله عنه وكان ذلك هو الراي عند من
 علمهم حتى نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسيك فيما اخذتم
 عذاب عظيم وكما شاور سعد بن معاذ وسعد بن عباد يوم الاحزاب
 في نزل شطرنج المدينه ثم اخذوا بها وكذلك اخذ برأي اسيد بن
 حضير في النزول على المايوم بدر وقد كان يقطع الامر دونهم فما وحي
 الله تعالى اليه في الحرب كما في سائر الحوادث والجهاد محض حواله تعالى
 ما بينه وبين غيره فرق وكان يقول لا يكره عمر ولا فاني فيما لم يوج
 الى مثلكم ولا حل المشورة مع تمام الوحي وانما حل المشورة في العمل
 بالراي خاصه الا ان النبي عليه السلام معصوم عن القرار على الخطا فاما غيره

روى في الاخبار لما ضاع
 الامر على المسلمين يوم الاحزاب
 واشتد عليهم وكان في الكفوف
 يوم اهل مكة هو تالم
 رستم عند من انفس
 الفاروق وابوسفيان بن
 حزم فبعث النبي الى عبيدة
 بن جحر الفاروق وقال له
 ارجع اية فوتره لك
 مما المدينه قال ذلك
 ان عطية نصف فصاحه
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انصار في ذلك يوم سعد بن
 عباد وسعد بن عباد وكان
 احارنا لا يفسد الحزب والاخر رسي
 في قوله تعالى ففهمناها سليمان
 في قوله تعالى فاعبروا يا اولي الابصار
 في قوله تعالى لقد ظلمك سوال
 في قوله تعالى فدين الله احق
 في قوله تعالى ففهمناها سليمان
 في قوله تعالى فاعبروا يا اولي الابصار

فلا نعظم عن القزار على الخطا واذا كان كذلك كان احتجاده ورايه صوابا
 بلا شبهة الا اننا اخترنا تقديم انظار الوحي لانه مكرّم بالوحي الذي يغنيه
 عن الراي وعلى ذلك غالب احواله في ان لا تخلي عن الوحي والراي ضروري
 فوجب عدم الطلب لا حمل الاصابه غالبا كالتييم لا يجوز في موضع جود
 الما غالبا الا بعد الطلب وصار ذلك كطلب النص التازي الحفي من النصوص
 في حوسنا والمحتملين ومنه انظار على ان يجرى نزوله الا ان بخا والفوت
 في الحادثة ومما اتصل بسنة نبينا شرايع من قبله وانما اخرناه لانه
 احلف في كونه سرية له وهذا باب شرايع
 من قبلنا فقال بعض العلماء يلزمنا شرايع من قبلنا حتى يقوم الدليل على النسخ
 بمنزلة شرايعنا والعضم لا يلزمنا حتى يقوم الدليل والعضم يلزمنا
 على انه شرعنا والصحيح عندي ان ما قص الله تعالى من قبلنا من
 غير انكار او قصه رسول الله من غير انكار فانه يلزمنا على انه شرعه
 نبينا احيى الاول بقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والهدى
 اسم يقع على الايمان والشرايع ولايه ثبت حقيقته دين الله تعالى ودن الله
 حسن مرضي عنده والى الله تعالى لا يفرون احد من سله وقال جل جلاله مضدوا
 لما ينزله من الكتاب مهيمننا عليه فصار الاصل هو الموافقة واحص اهل
 المقالة الثانية بقول الله تعالى لكل جعلنا منكم شرعه ومنها جاوه الاصل
 في الشرايع الماضية لخصوص الا ترى انها كانت محمل لخصوص في المكان
 في رسولنا نعتاني زمان واحد في مكانين الا ان يكون احدهما متبعا للاخر

الاولى
 يوجد في هذا
 انما هو في هذا
 الاصل في هذا

كما قال قصه ابراهيم فامزله لوط وكلما كان هارون لموسى عليها السلام
 فلكذلك الزمان ايضا فصار الاحتصاص من شرايعهم اصلا لا بدلا واحدا
 اهل المقالة الثالثة بان النبي كان اصلا في الشرايع وكانت شرعه عامه
 لكافة الناس وكان وارثا لما مضى من محاسن الشريعة ومكان المخلوق
 قال الله تعالى هم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وراي رسول
 الله في يد عمر صحفه فقال ما هي قال التوراة فقال استهوكون انتم كما
 تهوكون اليهود والنصارى والله لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي
 فصار الاصل الموافقة والالفة لكن بالشرط الذي قلنا ومعه فلا ننكر من
 بول النبي العمل بما وجد صحيحا فاما سلف من اكلت غير محترق الا ان ينزل
 وحي بخلافه فثبت ان هذا هو الاصل الا ان التحريف من اهل الكتب كان امرا ظاهرا
 وكذا للحسد والعداوة واللبس كثير منهم وقعت الشبهة في فهم فطنا
 في هذا ان يقص الله تعالى اورسوله من غير انكار احتساطا في باب الدين
 وهو المختار عندنا من الاقوال بهذا الشرط الذي ذكرنا قال الله تعالى مله
 ابكم ابراهيم وقال فل صدق الله فاتبعوا مله ابراهيم حسنا فعلى هذا الاصل
 بجري هذا الفصل وداح حجة محمد بن الحسن في تصحيح المهايية والقسمة
 تعالى ونبتهم انما القسمة بينهم وقال الهاشبي في شرح يوم معلوم واحص
 لهذا النص لا يبار الحكم به في غير المنصوص عليه بما هو نظيره فيستلزم المذهب
 هو القول الذي اخترناه وما يقع به ختم باب السنة باب
 متابعه اصحاب السني والقديم لهم قال ابو حنيفة البردعي تقليد الصحابي واجب

المهايية في المنفعة
 والقسمة في العيون

الذي عليه
 في هذا
 في هذا

فصار تعارض قولهم لتعارض وجوه القياس وكذا بوجوب الترجيح فان تعدد
 الترجيح وجب العمل بها شا المحدث على ان الصواب واحد منها لا غير
 ثم لا يجوز العمل بالنافي من بعد الابدلال على ما مر في باب المعارضة واما
 النافي وان كان لم يبلغ درجة الفتوى في زمن الصحابة ولم يراجهم في
 الراي كان شوة سائر ائمة الفتوى من السلف لا يصح نقله وان كان
 ممن ظهر فتواه في زمن الصحابة كان مثله في هذا الباب عند بعض
 مشايخنا لتسلمهم من اجتهاد ايامهم وقال بعضهم لا يصح نقله وهو
 دونهم لعدم احتمال الوقوف فيه ووجه القول الاول بان شريكا خالف
 عليا رضي الله عنه عيانا في رد شهادته الحسن وكان علي يقول له في
 المشورة قل ايها العبد انظر وخالف مسروق بن عيسى في المذم
 بخرا ولدتم رجع ابن عباس الى فتواه ولا به بتسلمهم دخل في جملتهم
باب اجماع الكلام في الاجماع في كنه
 واهليه من يعقده وشرطه وحكمه وسببه اما ركنه فتوهمان
 عزيمه وريخته اما العزيمة فالكلام منهم بما يوجب الاتفاق منهم او شروهم
 في الفعل فاما كان من باب لان كل شيء ما يقوم به اصله والاصل في نوعي
 الاجماع ما قلنا واما الريخته فهو ان تكلم البعض بسكت سائرهم بعد
 بلوهم وبعد مضي مدة التامل والنظر في الحادثة وكذلك في الفعل وقال بعض
 الناس لا بد من النص لا يثبت بالسكوت ويحكمي هذا عن التسامح بالان
 عمر رضي الله عنه شاو الصحابة في مال فضل عندهم على ساكت عند

لم ينظر ان كان بيان
 في شرحه وان بود

عندنا في الكلام
 في كلامهم

مدة الما لم يغير
 في ثباتها

او الخبير

وكان عمر بن الخطاب
 في حديثه مشهورا
 في الحديث

حتى قال ما تقول يا ابا الحسن فروي له حديثا في قسمة الفضل فلم يجعل
 سكوتة تسليما وشا وروهم في املاص المرأة يا شا روايا لا عزم عليه
 وعلى رضي الله عنه ساكت فلما ساله فقال اري عليك الغرم ولا ان السكوت
 قد يكون مهابة كما قيل لان عباس بن معاذ ان خبر عمر بن الخطاب في القول فقال
 درته وقد كون التامل فلا يطلع حجة ولنا ان شرط النطق منهم جمعا
 متعذر غير معتاد بل المعتاد في كل عصر ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم
 سائرهم ولانا انما نجعل السكوت تسليما بعد العرض وذلك موضع وجوب
 الفتوى وحرمة السكوت لو كان مخالفا ما ذالم نجعل تسليما كان فسقا
 او بعد الشبهة والاشتهار بنا في الخفاء كان كالعرض وذلك ايضا بعد
 مضي مدة التامل وذلك بنا في الشبهة فتعين وجه التسليم واما سكوت
 علي رضي الله عنه فانما كان من الذين افتوا باسالك المال وبان لا غرم عليه
 في املاص المرأة كان حسنا الا ان تعجيل المضاعف في الصدقة والقوام الغرم
 من عمر صيانة عن القيل والقال ورعاية حسن الشا ووسط العدل
 كان احسن فحل السكوت عن مثله وبعد ما ان السكوت بشرط الصيانة
 عن الفتوى حاز تعظيما للفتيا وذلك لا اخر المجلس وكلامنا في السكوت
 المطلق واما حديث الدرة فغير صحيح لان الخلاف في المناطه بينهم اشهر من
 ان يخفى وكان عمر رضي الله عنه ادين للحق واشد انقيادا له من غيره
 وان صح فنادله ابي العذر في الكف عن مناظرته بعد ثباته على مذهبه
 وعلى هذا الاصل خرج ايضا انهم اذا اختلفوا اعني اصحاب النبي عليه السلام

الملاصحة
 التلخيص

بشرط ان يكون
 مدعيه او مدعيه
 او مدعيه او مدعيه

وكان عمر بن الخطاب
 في حديثه مشهورا
 في الحديث

أولوا حد من كل قول إلى حد من قولهم
بالحمد المجدد المجدد المجدد المجدد

انتهی اصدہ الوشمہ
ای دعب ای لا واس
نذعب قلعه ای نه کاذ
نبا بقول
انه لم یال ما فعل

شجر المستطاة
والأولمات

A hand-drawn diagram of a cell, showing a large oval nucleus with internal structures and a surrounding cytoplasm.

منهم في الامور المعروف والنهي عن المنكر وقال بعضهم لا يصح
 الامر بعثرة الرسول فهم المخصوصون بالعزق الطيب المجبولون
 على سوا السبيل ومنهم من قال ليس كذلك الا لاهل المدينة فهم اهل
 حضر الرسول الا ان هذه امور زائدة على اهلها وطائفة الاجماع
 حجة لا يوجب الاحتصاص بشئ من هذا وانما هذا كرامة الامة ولا اختصاص
 للامة بشئ هذا باء شروط الاجماع قال
 اصحابنا انقراض العصر ليس بشرط لصحة الاجماع حجه وقال الشافعي بشرط
 ان يكونوا على ذلك احتمال رجوع بعضهم لكننا نقول ما يثبت به الاجماع حجة
 لا فصل فيه فلا يصح الزيادة عليه وهو نسخ عندنا ولا الحق يعدو الاجماع
 كرامه لهم لا معنى يُعقل فوجب ذلك بنفس الاجماع فاذا رجع بعضهم من
 بعد لم يصح رجوعه عندنا وقال الشافعي يصح لانه ما كان ينعد اجامعهم
 الابه فلا يبقى الابه ولكننا نقول بعد ما استدل الاجماع لم يسعه الخلاف وصار
 بقينا كرامة وفي المبتدأ كان خلافة مانعا عندنا وقال بعض الناس لا يستتر
 اتفاقهم بل خلاف الواحد لا يعتبر ولا خلاف الاقل لا اجماعه احق بالصحة
 واولى بالحجة قال الشافعي عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم والجواب عنه ان الشافعي عليه السلام
 جعل اجماع الامة حجة فما بقي منهم احد يصح للاجتهاد والنظر مخالفه
 لكن اجماعهم وانما هذا كرامة ثبت على الموافقة من غير ان يعقل به دليل
 الاصابة فلا يصح ابطال حكم الافراد وقد اختلف اصحاب رسول الله واما
 كان المخالف واحدا او بما قل عدد هم في مقابلة الجمع الكثير وتاويل قوله عليه السلام

[illegible]

دعای التوبه
الصالح فرغی
ما یستند
وکیلان التوبه

اعصارا واحدا الى ابد الابد والحمد لله
في الابد والحمد لله الابد والحمد لله

لا يملك الدار فوجدناها
مطابقا لما اطلعوا عليه من المجلد
والنص في مقدمه الكتاب المذكور

انما يستتار انه كان
ما بعد فلا يستتار انه
في البعافه يستتار
المطلق ولا يستتار

الاول من يوم الثلاثاء
الموجود من هذه
الاعداد الاحد من
الاحد من الاحد من
الاول من

[illegible][illegible]

من امتي لرجال وانما المراد بالامة من لم يتمسك بالحقوق في البدعة ولو حاز
 لخطا على جامعهم ومدا نطق الوحي بطل وغدا الثبات على الحق فوجب القول
 بان اجماعهم صواب يقين كرامة من الله صيانه لهذا الدين وهذا حكم متعلق
 باجماعهم صيانه للدين في ذلك جائز مثل العاقل يقضي في المحنة يدبره فيصير
 له زما لا يرد عليه نقض ذلك فوق ذلك لاجتماع صيانه للمضاهي الذي
 هو من اسباب الدين ولا يتكرر في المحسوس والمشروع ان يحدث باجماع
 الافراد ما لا يقوم به الافراد فصار اجماع كاية من الكتاب وحديث متواتر
 في وجوب العلم والعمل به فكفر حاد في الاصل ثم هو على مراتب فاجماع الصحابة
 مثل الآيات والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور والحديث واذا اصاب
 اجماع مجتهد في السلف كان كالصحيح في الحاد والنسخ في ذلك حاز
 مثله حتى اذا ثبت حكم باجماع عصر يجوز ان يجمع اولئك على خلافه فينسخ
 به الاول ويجوز ذلك وان لم يتصل به الممكن من العمل عندنا على ما مر ونستوي
 في ذلك ان يكون في عصرين وعصر واحد اعني به في جواز النسخ والله اعلم
 بامام بيان سببه وهو نوعان الداعي والناقل اما
 الداعي فيصلح ان يكون اخبار الاحاد او القياس وبالعصرين لا بد من جامع اخر
 مما لا يحتمل الخطأ وهذا باطل عندنا لان احكام الحكم به قطعاً من قبل
 دليله بل من قبل عينه كرامة للامة وادامة للمجته وصيانههم بقرئنا لهم على
 المجته ولوجهم دليل يوجب علم القياس لصار اجماع لغوا فينا فيقاله هذا
 القائل حشو من الكلام واما السبب الناقل اليه فاعلم ان السبب قد ثبت نقل

السنة بدليل قاطع لا شبهة فيه وقد ثبت بطريق قد شبهة فكذلك اذا
 انتقل السناد اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان في معنى نقل الحديث
 المتواتر وادانت نقل السناد بالافراد مثل قول عبيدة السلماني باجماع اصحاب
 رسول الله كاجتماعهم على مخالفة الربيع قبل الظهر وعلى اسفار الصبح وعلى
 تحريم نكاح الاخت في عهد الاخت وسئل من عود عن كبر الحنافة فقال كل ذلك
 قد كان الا اني رايت اصحاب محمد كبرون اربعاً وكاروى في توكيد المهر بالخلو
 وكان هذا كقول السنة بالاحاد وهو يقين باصله لكنه لما انتقل اليها بالاحاد
 اوجب العمل دون علم السقين وكان مقدماً على القياس في هذا مثله في الفقهاء من
 اني انقل بالاحاد في هذا الباب وهو قول له ومن نكر اجماع فقد اطل
 دونه كله لان مدار اصول الدين كلها ومرجعها الى اجماع المسلمين والله اعلم
 بالقياس

الكلام في هذا الباب ينقسم الى قسمين اولها الكلام في نفس القياس الثاني في شرطه
 والثالث في دلالته والرابع في حكمه والخامس في دفعه ولا بد من معرفة هذه
 الجملة لان الكلام لا يصح الا بمعناه ولا توجد الا عند شرطه ولا يقوم الا
 بركنه ولم يشرع الا لحكمه ثم لا يبقى الا الدفع باجماع
 نفس القياس للقياس نفس هو المراد بظاهر صيغته ومعنى هو
 المراد بدلالته في بيغته ومثاله الضرب هو اسم لفعل تعرف بظاهره ومعنى
 تعقل بدلالته على ما قلنا اما القياس بظاهر صيغته والتقدير تعال فيقول
 بالنقل اي اخذ بما هو قدره به وذلك ان الحق الشيء غيره فيجعل مثله

162

اودله واجي اركه ارضه اهل
الامم واصل الاجامه والاعلام
الاجامه والاعلام

دافع الزراعة وامرا القبل والقضاء

القبلة فاصلة معرفة اقاليم الارض ودلك حوال العباد فبني على وسعهم
واما على الماني فلان هذه الامور انما لعقل بوجوه محسوسة لا يرى ان
قيم المسافات ومجهول كتنسبا وامور الحرب تعقل بالاسباب الحسية وكذلك
العلم

[illegible]

العبلة فكان نقشا با صله على مثال الكتاب السنة وحصل بما قلنا المحافظة على
النصوص بمعانيها ولا العمل بالصل في مواضع القياس يمكن وكذلك دليل
دُعينا الى العمل به قال الله تعالى فلا اجدها اوحى الى محمدا على طاعته
له به وليس كذلك ما ذكرنا من امر الحروف وغيرها لان العمل بالصل غير
ممكّن وكذلك امر القبله ومعملها بالاجتهاد للضرورة ولا يلزم عليه الاعتبار
بمن مضى من القرون في المثالات والكرامات لان ذلك امر عقلي بالحس العيان
وعلى ذلك العمل ما ورد في الكتاب من الامر بالاعتبار وعلى امر الحروف بحمل مشاورة
النبي عليه السلام ولحامة العلماء وائمة الهدى رحمهم الله الكتاب السنة
والدليل المعقول وهذا اكثر من ان يحصى وادفع من ان يخفى وانما
نذكر طرفا منه تبركا واقتداء بالسلف قال الله تعالى فا اعتبروا يا
اولي الابصار ولا اعتبار رد الشئ الى نظره والعبارة السيار بال الله
تعالى انكم للرؤيا تعبرون اي يتبينون القياس مثله سواء فاقبل
عندي الاعتناء انما يصح بامثاله بالنص والبراري وهو ان يذكر
سبب هلاك قوم او نجاتهم وكذلك عندي هذا اذا ذكرنا لعله نصا
مثل قول النبي عليه السلام في المحصرة انها من الطوافين والطوافات والجواب
ما نبهنا الله تعالى وقال تعالى ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون
وتخودك وقال جل ذكره ولكم في انصاف حرمه بال الى الالباب وهو
افنا واما انه في المطاهر لكنه حرم من طريق المعنى بشرعه واستيفاء
اما الاول فان من امل في شرح القصاص صده في ذلك عن مباشر سببه

والاعتناء بالمعاني والمقاصد وما يندرج تحتها من الامور

التي هي من جنسها

الكتاب السنة وحصل بما قلنا المحافظة على النصوص بمعانيها ولا العمل بالصل في مواضع القياس يمكن وكذلك دليل دعينا الى العمل به قال الله تعالى فلا اجدها اوحى الى محمدا على طاعته له به وليس كذلك ما ذكرنا من امر الحروف وغيرها لان العمل بالصل غير ممكّن وكذلك امر القبله ومعملها بالاجتهاد للضرورة ولا يلزم عليه الاعتبار بمن مضى من القرون في المثالات والكرامات لان ذلك امر عقلي بالحس العيان وعلى ذلك العمل ما ورد في الكتاب من الامر بالاعتبار وعلى امر الحروف بحمل مشاورة النبي عليه السلام ولحامة العلماء وائمة الهدى رحمهم الله الكتاب السنة والدليل المعقول وهذا اكثر من ان يحصى وادفع من ان يخفى وانما نذكر طرفا منه تبركا واقتداء بالسلف قال الله تعالى فا اعتبروا يا اولي الابصار ولا اعتبار رد الشئ الى نظره والعبارة السيار بال الله تعالى انكم للرؤيا تعبرون اي يتبينون القياس مثله سواء فاقبل عندي الاعتناء انما يصح بامثاله بالنص والبراري وهو ان يذكر سبب هلاك قوم او نجاتهم وكذلك عندي هذا اذا ذكرنا لعله نصا مثل قول النبي عليه السلام في المحصرة انها من الطوافين والطوافات والجواب ما نبهنا الله تعالى وقال تعالى ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وتخودك وقال جل ذكره ولكم في انصاف حرمه بال الى الالباب وهو افنا واما انه في المطاهر لكنه حرم من طريق المعنى بشرعه واستيفاء اما الاول فان من امل في شرح القصاص صده في ذلك عن مباشر سببه

فبقي حيا وتسلم المقصود بالقتل عنه فبقي حيا فيصير حية لها اي
بقا علمها واما في استيفاءه فلان من قبل رحلا صار جربا على اوليا به
وصاروا كذلك علمه فلم يسلم لهم حيوه الا ان يقتل القاتل وتسلم به
حيوه اوليا القاتل الاول والعشائر فصارت احياء معني وهذا لا تعقل
الا بالامل واما السنة فاكثر من ان يحصى من ذلك ما روي ان النبي
عليه السلام حين بعث معاذ الى اليمن فقال له بم تقضي باليهام في كتاب الله تعالى
قال فان لم يجد في كتاب الله تعالى قال اقضي بما قضى به رسول الله قال
فان لم يجد فما قضى به رسول الله قال اجتهد رأيي فقال الحمد لله
الذي وفوا رسول رسول الله وهذا نص صحيح وقد رويناه موقفا من
نفسه من النبي عليه السلام وعمل اصحاب النبي في هذا الباب ومناظرهم
ومشاورةهم في هذا الباب اشهر من ان يخفى على عاقل مميز وان طعن
طاع عن مهم فقد ضل عن سوا السبيل ونايذ السلام وصاد في خصوصهم
فقد ادعى امر الدليل عليه بل الناس سوا في تكليف الاعتبار والله اعلم
واما المعقول فهو اولا الاعتناء واحب من القرآن وهو النظر والتأمل
فما اصاب من قبلنا من المثالات باسباب نفوت عنهم وهو الكفر لنكف عنها
احترانا عن مثله من الحزا وكذلك التامل في حقائق اللغة لاستعاره غيرها
لها سابع والتمس اسن نظره بعينه لان الشرح شرح احكاما بمعان اشار
الها كما انزل مثلات باسباب قصها ودعانا الى التامل ثم الاعتبار وبيان
ذلك الاصل في قوله تعالى هو الذي اخرج الدين كروا من اهل الكتاب من حيارهم

لوعنه لم
الكتاب السنة وحصل بما قلنا المحافظة على النصوص بمعانيها ولا العمل بالصل في مواضع القياس يمكن وكذلك دليل دعينا الى العمل به قال الله تعالى فلا اجدها اوحى الى محمدا على طاعته له به وليس كذلك ما ذكرنا من امر الحروف وغيرها لان العمل بالصل غير ممكّن وكذلك امر القبله ومعملها بالاجتهاد للضرورة ولا يلزم عليه الاعتبار بمن مضى من القرون في المثالات والكرامات لان ذلك امر عقلي بالحس العيان وعلى ذلك العمل ما ورد في الكتاب من الامر بالاعتبار وعلى امر الحروف بحمل مشاورة النبي عليه السلام ولحامة العلماء وائمة الهدى رحمهم الله الكتاب السنة والدليل المعقول وهذا اكثر من ان يحصى وادفع من ان يخفى وانما نذكر طرفا منه تبركا واقتداء بالسلف قال الله تعالى فا اعتبروا يا اولي الابصار ولا اعتبار رد الشئ الى نظره والعبارة السيار بال الله تعالى انكم للرؤيا تعبرون اي يتبينون القياس مثله سواء فاقبل عندي الاعتناء انما يصح بامثاله بالنص والبراري وهو ان يذكر سبب هلاك قوم او نجاتهم وكذلك عندي هذا اذا ذكرنا لعله نصا مثل قول النبي عليه السلام في المحصرة انها من الطوافين والطوافات والجواب ما نبهنا الله تعالى وقال تعالى ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وتخودك وقال جل ذكره ولكم في انصاف حرمه بال الى الالباب وهو افنا واما انه في المطاهر لكنه حرم من طريق المعنى بشرعه واستيفاء اما الاول فان من امل في شرح القصاص صده في ذلك عن مباشر سببه

الكتاب السنة وحصل بما قلنا المحافظة على النصوص بمعانيها ولا العمل بالصل في مواضع القياس يمكن وكذلك دليل دعينا الى العمل به قال الله تعالى فلا اجدها اوحى الى محمدا على طاعته له به وليس كذلك ما ذكرنا من امر الحروف وغيرها لان العمل بالصل غير ممكّن وكذلك امر القبله ومعملها بالاجتهاد للضرورة ولا يلزم عليه الاعتبار بمن مضى من القرون في المثالات والكرامات لان ذلك امر عقلي بالحس العيان وعلى ذلك العمل ما ورد في الكتاب من الامر بالاعتبار وعلى امر الحروف بحمل مشاورة النبي عليه السلام ولحامة العلماء وائمة الهدى رحمهم الله الكتاب السنة والدليل المعقول وهذا اكثر من ان يحصى وادفع من ان يخفى وانما نذكر طرفا منه تبركا واقتداء بالسلف قال الله تعالى فا اعتبروا يا اولي الابصار ولا اعتبار رد الشئ الى نظره والعبارة السيار بال الله تعالى انكم للرؤيا تعبرون اي يتبينون القياس مثله سواء فاقبل عندي الاعتناء انما يصح بامثاله بالنص والبراري وهو ان يذكر سبب هلاك قوم او نجاتهم وكذلك عندي هذا اذا ذكرنا لعله نصا مثل قول النبي عليه السلام في المحصرة انها من الطوافين والطوافات والجواب ما نبهنا الله تعالى وقال تعالى ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وتخودك وقال جل ذكره ولكم في انصاف حرمه بال الى الالباب وهو افنا واما انه في المطاهر لكنه حرم من طريق المعنى بشرعه واستيفاء اما الاول فان من امل في شرح القصاص صده في ذلك عن مباشر سببه

على طوبى له اعتبار ومؤكد كما ذكرنا من الامثلة ما بينها وبين هذه الجملة افتراق
 وحصل بما قلنا اثبات الاجكام بطواهرها تصديقاً واثبات معانيها
 طمانينة وشرحا للصدور وثبت به تعميم احكام النصوص وفي ذلك
 عظيم حدودها ولزمتنا هذا المصلح بحافطة النصوص بطواهرها
 ومعانيها ومخافطة ما تضمنته من المعاني التي علق بها احكامها
 جميعا بين الاصول والفروع معا وهو الحق وماذا عدل الحق الا الضلال
 وما للخصم الا التمسك بالجهل وصار يعلق الحكم بمعنى المعاني باننا
 نحج فيها صفة شبيهة وفي البصيرة احتمال وجاز وضع الاسباب للعمل
 على هذا الوجه كالنصوص المحتملة بصيغتها من الكتاب السنة وصار
 الكتاب تبياناً لكل شئ من هذا الوجه لان ثابت القياس مضاف اليه وكان
 اولى العمل بالحال الى ليست تحجة فادنا تدر العمل بالقياس صير الى
 الحال وثبت ان طاعة الله تعالى لا تتوقف على علم اليقين **فصل**
 في تعليل الاصول واختلفوا في هذه الاصول فقال بعضهم هي عشر شاهد
 اي غير معلولة الابدليل وقال بعضهم هي معلولة بكل وصف مكن الا
 بما عني وقال بعضهم هي معلولة لكن لا بد من دليل مميز وهذا اشبه بمذهب
 الشافعي والقول الرابع قولنا انا نقول هي معلولة شاهد هذه الاماكن وله
 بدني ذلك من دلاله المبرور ولا بد من ذلك من تمام الدليل على انه للحال
 شاهد ومثال هذا اخلافنا في تعليل الذهب والفضة بالوزن وانكر
 الشافعي التعليل بالوزن فلا يصح الاستدلال بان النصوص في الاصل

في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ

فصل في ما لا بد من دليل مميز
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ

في الاصل معلولة الابقامة الدليل في هذا النص على الخصوص انه معلول
 احج اهل المقالة الاولى بان النص موجب بصيغته وبالتعليل
 ينتقل حكمه الى معناه وذلك كما لمحا من الحققة فلا يترك الابدليل
 الا يترك الاوصاف متعارضة والتعليل بالكل غير ممكن وبكل وصف محتمل
 فكان الوقف اصلا واحج اهل المقالة الثانية بان الشرع لما جعل
 القياس حجة ولا يصير حجة الا بان تجعل اوصاف النص علة وشهادة
 صارت الاوصاف كلها صالحة فصيح الابدليل بكون وصف الابدان
 مثله رواية الحديث لما كان حجة والاحتجاج متعذر صارت رواية كل
 عدل حجة لا يترك الابدان فكذلك هذا ولما صار القياس حجة لئلا صار
 التعليل والشهادة من النص اصلا فلا يترك بالاحتمال وانما التعليل
 لثبات حكم الفروع فاما النص فسفي موحيا كما كان ووجه القول الثالث
 انه لما ثبت القول بالتعليل وصار ذلك اصلا بطل التعليل بكل الوصف

بيان هذا ان التعليل عند
 يجوز بطلان فاصح عن مقتضى
 القياس وهو كذا يكون حجة القياس
 وانما يكون التعليل للقياس
 كما هو قولنا في قوله لا بد من
 التعليل لبيان كل الوصف
 لا يكون التعليل اصلا الا كقولنا
 بعد هذا قوله الاوصاف
 كما هو مقتضى قوله وفي كل
 موضع التعليل بغير هذه الاوصاف
 عندنا في قوله لا بد من التعليل
 القياس هو مقتضى قوله لا بد من
 التعليل في قوله لا بد من التعليل
 في قوله لا بد من التعليل

في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ

الفرع بلا احتمال ايضا على مثال استصحاب الحال ولا يلزم عليه الاقتران
 بالرسول واجتمع قيام الاختصاص في بعض الامور لان الاقتران بالنبي
 انما صار واحبا لكونه بسوكة واما ما صادقا وهذا لا يشبهه فيه فلم
 يسقط العمل بما دخل من الاحتمال في نفس العمل فاما ههنا فان النصوص
 نوعان معلول وغير معلول فيصدر الاحتمال واقعا في نفس الحق ولان
 الشريعة ابتلانا بالوهم من وبلا سنباط اخرى كذا كذا اصل فلما
 اعتدله لم يستقم الا كففا باحد الاصلين فاما الرسول فانما بعث
 للاقتداء لا معارضة لذلك فلم يبطل بالاحتمال ومثال هذا الاصل قولنا
 في الذهب والفضة ان حكم النص في ذلك معلول فلا نسمع من الاستدلال
 بالاصل وهو ان التعليل اصل في النصوص بل لا بد من اقامة الدلالة على ان
 هذا النص بعينه معلول ودلالة ذلك ان هذا النص يضمن حكم التبيين
 بقوله علمه لم يدا بيد وذلك من باب الربوا ايضا الا يرى ان بعض احد
 البدل من شرط حوازل كل بيع احراز اعر الدين والدين وتعيين الخرج
 طلبا للمنسوبة بينهما احراز اعر شبهة الفضل الذي هو ربا وقد قال
 السي علمه لم انما الربوا في النسبة وقد وجدنا هذا الحكم متعديا عنه
 حتى قال السامعي في بيع الطعام بالطعام ان المقايض شرط وطلبها جميعا
 بمن اشرك حنطة بعينها بشعير بغير عينه حاله انما هو ان باطل
 وان كان موصوفا لما قلنا ويجب بعين راس المال في السلم بالاجماع واذا
 ثبت التقدي في ذلك يثبت انه معلول فلا تعدى بالاعتلال بالاجماع وقد صح

على ريبك المحزنة الفلس
 لعدم المساهاة في العداية

التقدي

الاول
 في النصوص

التقدي ولم يكن التثنية مانعة واذا ثبت فيه ثبت مسلينا لانه هو بعينه بل ربا
 الفضل اثبت منه وقال السامعي ان يحرم الخمر معلول فلا بد من اقامة الدلالة
 عليه ولا بد له عليه من قبل النص بل الدليل على خلافه وان النص وحججه
 احكم بعينها ولست حرمة سائر الاشربة ونحوها من باب التقدي لكنه يثبت
 بدليل فيه شبهة احتناطا ومثال هذا الشاهد لما ثبتت شهادته مع صفه
 الجمل حدود الشريعة بطل الطعن بالجهل وصح الطعن بالرق فكذلك ههنا
 متى وجدنا النص ساهدا مع ما ذكر من الطعن بطل الطعن ومتى وقع الطعن
 الساهدا ما هو جرح وهو الروي بحكم بظاهر الحربة الالهة فكذلك ههنا
 لا يصح العمل مع الاحتمال الالهة باب شروط
 القياس وهي اربعة اركان الاصل مخصوصا بحكمه نص اخر وان لا يكون حكمه
 معدولا به عن القياس وان يتعدى الحكم الشرعي اليات بالنص بعينه الى
 فرع مونه نظيره ولا نص فيه وان سقى الحكم في الاصل بعد التعليل على ما كان
 قبله اما الاول فلانه متى ثبت اختصاصه بالنص صار التعليل مبطالا له
 وذلك باطل لانه لا يعارضه واما الثاني فلان حاجتنا الى ابيات الحكم بالقياس
 فاذا جاز مخالفا للقياس لم يصح اثباته به كالتص الثاني لا يصح للاثبات
 واما الثالث فلان القياس محاذاه من شئيين فلا ينفع الا في محله وهو
 الفرع والاصلي معا وانما التعليل لاقامة حكم شرعي وفي بعض هذه الجملة خلاف
 واما الرابع فلما قلنا ان القياس يعارض النص فلا يتذبر به حكمه مثال الاول
 ان الله تعالى شرط العدة في عامه المشهادات وبالنص قبول شهادة خزيمة

المراد الاصل في
 النص الفرع

الاول ان النص على ما رخص
 في الاصل من شروط القياس
 الخمر لانه كان يرد على
 لا بد من اعر الدين والدين
 له ليس الخمر وهو جرح
 ايمان كان يخصصه ما يرد
 المناقصة او يرد من نصها
 كان مخصوصا بالحق والحق
 والبوطنة كجماد كان
 مخصوصا بشروطه التي على

من قوله من يصدق الله
فان كان سواه جعل
سماواته حرمه سبحانه

وحده لكنه ثبت كرامه له فلم يصح ابطاله بالتعليل وحل الرسول الله نسيوه
اكراما له فلم يصح تغليله وكذا ثبت بالنص في البيع بفسخ مملوكا
مقدورا وجوز السلم في الدين بالنقص وهو قوله عليه السلام من اسلم منك فليسلم
في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وما ثبت بهذا النص الامور
فلم يستقم ابطال الخصوص بالتعليل والاسان في ما صح به كالحل في
عليه السلام بلفظه الحصبة على سبيل الخصوص بقوله تعالى خالصه لك بطل
التعليل ولنا بل الاختصاص في سلامتها له بغير عوض وفي اختصاصه
بان لا يتحل لاحد بعده قال الله تعالى وازواجه امهاتهم وقال تعالى قد
علمنا ما فرضنا عليهم في ذواتهم وهذا مما يعقل كرامه فاما الاختصاص
بالمفظة فلا فعدا بطلنا التعليل من حيث ثبت كرامه وكذا ثبت للمنافع
حكم المقوم والمالمية في باب عقود الاجارة بالنقص مخالفا للقاس المعقول
في المقوم والتمول يعتمد الوجود ليصلح للاحرار والمقوم عبارة عن
اعتدال المعاني ومن العجز والمنافع بفاوت في نفس الوجود فلا يصح
ابطال الخصوص بالتعليل ومثال الثاني من الشروط ان كل الماسي
معدول بغيره عن القياس وهو قوالب القربة بما يضاد ركنها هو القياس
المحض وبسبب حكم النسيان بالنقص معدول به عن القياس بخصوصا
من النص فلم يصح التعليل للقياس وهو معدول عنه فيصير التعليل حاشا
لضد ما وضع له ولم يثبت هذا الحكم في موافقه الناس في التعليل بل دالة
النقص فيهما سوا في قيام الركن بالكف عنهما الا ترى ان معنى الحديث لغة

والساقى يجوز السلم الخال
وسواء لا يلزم في غرض
منه عند البيع بوجوب
ان يستحالا وموجلا فيسا
على غير البيع

من قوله حاشا لكونه
الى اتمية صاوية كونه
بغيره الاضار الا ان المواد
منه المخلو من معنى الصفة
في لفظ الصفة به يقول
كان رسول الله مخصوصا
بمعنى الصفة وهو كمال الصفة
بغيره ولا يصدر عنه به
سواء في ذلك على هذا قال
تعالى يا ايها النبي ايا حاشا
لكم سابق الكلام الى قوله
وامرأة منهن من وهنت
نفسها فكان رسال الله
عليه السلام هو عين الكمال
بذلك وغير ذلك لا يخل
عليه من ان سواه لا يله
مدعيها ما فرضا عليه في
ازواجه بغيره في
عليهم وانما لا يرضى
بغيره من غير ما كان
يكون عند ركنه والخرقة
انما هي لما يقع في ركنه
فاما في التعليل فيقال ان
لغرضه لا يخلو

لا يخلو من قوله
فان كان سواه جعل
سماواته حرمه سبحانه

انما هو في قوله من يصدق الله
فان كان سواه جعل
سماواته حرمه سبحانه

ان الماسي غير جان على الصوم ولا على الطعام فكان اجماع مثله بدالة
النص على ما مر وكذا ثبت كرامته على الذبح فاسا جعل عفوا بالنص
معدول به عن القياس فلم يحتل التعليل وكذا حديثنا عن ابي اري قال
له رسول الله عليه السلام كل انت عيا لك هذا معدول عن القياس لان المكفر
انما يقع عليه من ذنوب او ما الى ما يقع له وكان الاعراض في مخصوصا بالنص
فلم يحتل التعليل واما المستحسنيات فمنها ما ثبت له في لا معدول به واما
الاصول اذا عارضه اصول فلا يسمي معدول به عن القياس في التعليل لا ينقض
عدد من اصول ولكنه مما يصح للترجيح على مثال ما قلنا في عدد الرواة
واما الماكث فاعظم هذه الوجوه فقها واعمها نفعها وهذا السطر واحد تسمية
وجملة تفصيلا من ذلك ان كوز الحكم المعلول شرعا لا لغويا ولهذا قلنا
ان من علم بالمرأى استعمال اللفاظ الطلاق في باب الحاق كان باطلا لا الاستعانة
باب من اللغة لانها لا بالتأمل في معاني اللغة وكذا يجوز المكاح بالفاظ المليك
واستعانة كلمة النسب للتحرير وكذا التعليل سطر التملك في الطعام في كفايه
المنع باطل عندنا لان الطعام اسم لغوي وكذا الكسوة فلا يكون ما يعقل بالنسب
حكما سر عيا يصح تعديته بالتعليل الى غير بل يجب العمل بحقيقته في الطعام وهو
ان يصير المرء طاعما يصح التملك بدلالة النص واما الكسوة فاسم لما
تلبس لمنافع الملباس في التعليل من كل وجه وكذا التعليل لا يثبت اسم
الزنا للواطه واسم الخمر لساير الاشربة واسم السارق للنباش باطل
لما بينا والماني من هذه الجملة التعدية فان حكم التعليل التعدية عندنا

وكذا في الطعام في الكفاية
باب التعليل في شرائط
الملك في شرائط الكلام
في معنى الطعام المنصوص
عليه لا مدخل للقياس في
في معنى الاسم في قوله
المالك في معنى لفظه وهو
صريح ولا يزمه ظم وحقيقة
تصريح الملك في قوله
حاشا لكونه طاعما وكذا
الملبوس في قوله
والمنع في قوله
من الاشياء الملبوس

الحمد لله

ببطل التعليل^{الذي} وانه وقال السباغعي هو صحيح من غير شرط التعدي حتى
جوز التعليل بالثمنية واحصى بان هذا لما كان من جنس الحج وحيث
تعلق به الإيجاب مثل سائر الحج الا ترى ان دلالة كونه الموصف عليه
لا تقتضي بعدية بل يعرف ذلك في الموصف ووجه قولنا ان دليل الشرع
لا يدل من ان يوجب علما وعملا وهذا لا يوجب علما ولا خلافا ولا يوجب
عملا في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص والنص فوق التعليل فلا
يصح قطعه عنه به فلم يبق للتعليل حكم الا التعدي الى المذموم فان
قال ان حكم النص ثابت بالعله كان باطلا لان التعليل لا يصح لمغير حكم
النص فكيف لا بطلاله فان قيل ان التعليل بما لا يتعدى يفيد اختصاص
النص بميله هذا يحصل بترك التعليل على ان التعليل بما لا يتعدى
لا يمنع التعليل بما يتعدى فيبطل هذه القاعدة ومن هذه الحملة ان يكون
المتعدى حكم النص بعينه من غير غير لما ذكرنا ان ثمره التعليل
المتعدى لا غير فاما التغير فلا فاذا كان التعليل لمغيرا كان باطلا
من ذلك ما قلنا ان السلم الحال باطل لان من شرط حواذ السع ان يكون
المبيع موجودا مملوكا مقدورا والشرع رخص السلم بصفه
الاجل ويفسره نقل السطر الاصل الى ما تحلفه وهو الاجل لان الزمان
يصح للكسب الذي هو من اسباب القدرة فاستغناء خلفائه واذا
كان النص ناقلا للشرط وكان رخصه نول لم يستقيم التعليل للاسقاط
وهو باطل لانه يغير محض ومن ذلك قولهم في الحاطي والمكروه ان فعلها

يسلم بصفه
 جل الان الزمان
 احسنه واذا
 معمل للاستقام
 المكنون ان فعلها
 عمنه على الاما
 القدر بالاعطى
 العلم مع القدر

قوله ما خلا الى على الحكيم
على العدة الاصلية في العدة
على عتبار ما في العالم لان
معاد العدة الاصلية لان
به لا يرد انما هو في
في قلة النص في العدة
في قلة النص في العدة
في قلة النص في العدة

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

لا يكون فطر لعدم القصد كفعل الناسي وهذا تعليل باطل لأن
الصوم مع النسيان ليس لعدم القصد بل فوات الزمان يومه لا
وليس لعدم القصد أثر في الوجود مع تمام حقيقة عدم الأثر إن
من لم ينو الصوم أصلا لأنه لم يشعر بشهر رمضان لم يكن صائما
والقصد لم يوجد لكنه لم يجعل فطرا بالنص غير معلول على ما قلنا وعلى
هذا الأصل يسقط فعل الناسي بل والنسيان أمر جليل عليه الإنسان
فكان سماويا محضا فينسب إلى صاحب الحق فلم يصلح لصان حقه
فالتعدي إلى الخطأ وهو يقتصر من الجاهل أو إلى المكر وهو من جهة غير
صاحب الحق من وجه يكون خيرا لا تعديه ومنه كان حكم النص
في الربوا حرم متناه وقد أثبت به الخصم بما لا معيار له غير متناه
ومن ذلك قولهم في بعض الأقوال في المعامضة أنه يصرف حاصل من

بولاقه لانه كمنه بضا والى البعد الى ان اعلى
 خارج والى البعد هذا السه اما منسجما
 هذا صفاء الى البعد والى البعد

لوا سترى مع جود الراءم فيلما كح في ذمة منكم
رد ولا تكلم من السبع فلو اكل جود الراءم فيلما
استداهما اصليا لو رد التكمين في سبع كما في السبعة

فعلنا ان الحكم الاصلاح النفع فاعلموا في العدم فهو ان

اهله مضافا الى محله مفيدا في نفسه فصحة كسعين السلع هذا تغيير
الحكم المصلا لان حكم الشرع في الاعيان ان حكم البيع يتعلو به وجودها
ملكها لا وجودها وحكم البيع في جانب الاثمان وجودها ووجودها
مقابل له ثبوتها في الذمة دونها لا ضروره وبداله حواذ الاستبدال
بها وهي دون ولم يجعل في حكم الاعيان ما ورا الرخصة وبداله
انه لم يجبر هذا النقص بقبض ما تقابله واذا صح البيع انقل الحكم
شرطا وهذا غير محض وقاية كقارة الممن والطمه اذ انه محرم
في كفر وكان الايمان من شرطه وهذا غير مقصد الاطلاق مثل

[illegible]

A small, dark, irregularly shaped object, possibly a piece of wood or bone, with some faint markings.

الاطلاق المقيد هذا وما اشبهه تعدل الحكم في الفروع وقد صرح ظاهر الذي عند
الشافعي فصار بغير الحزمه المناهيه بالكفاره في الاصل الى اطلاقها في الفروع
عن الغايه ومن ذلك ما قلنا الى فرع فهو نظيره فاما اذا خالفه فلا ودك مسامحا
في تعديه الحكم من الناس في الفطر الى الحاطي والمكره ان ذلك ثمة والعذر في
الحاطي والمكره دون العذر في الناسي فصار تعديه الى الناسي نظيره وعدي حكم
التعميم الى الوضوء في سراط النية وليس بنظيره في التعميم بل هو نظيره
وقال الشافعي انهم عدت حرمه المصاهرة من الحلال الى الحرام وليس بنظيره في
اثبات الكراهه فعلمنا ما عدنا من الحلال الى الحرام لان الوطى ليس باصل في الحرام
حلالا كان وحراما وانما اصله هو الولد المستحق لكرامات البشر فلما اخلو من
المان تعدى اليها الحرامات كأنها صاروا شخصا واحدا فصارا باوه واثاوه

كبابها واثاها واثاها واثاها واثاها واثاها واثاها واثاها واثاها واثاها
سببه وهو الوطى فصار عا ملامعني الى صل فلم يحز خصصه لمعني في نفسه
وهو الحلال ولا ابطال الحكم لمعني في نفسه وهو الحريم ونسبنا قولنا
في الغصب انه من اسباب الملك تبعها الوجوب فصار الغصب الى اصلا فثبت بشرط
الصل وكان هذا الصل محمعا عليه في الحرامات التي نيت على الاحتياط فاما
النسب فمما نيت على مثله من الاحتياط فوجب قطعه عند اشتباهه ولم يلزم
على هذا ان هذه الحريم لا تعدى الى الاخوة والافخوات ونحوهم بل بالعلل لا يعمل في
تعدى اصول وهو امتداد الحريم وهذا مما يكثر اثاره في تخصي ومن ذلك
قوله لا نصرفه لان التعديه اليه بخالفه النص من اقصه حكم النص بالتعليل

في تعديه الحكم من الناس في الفطر الى الحاطي والمكره ان ذلك ثمة والعذر في الحاطي والمكره دون العذر في الناسي فصار تعديه الى الناسي نظيره وعدي حكم التعميم الى الوضوء في سراط النية وليس بنظيره في التعميم بل هو نظيره وقال الشافعي انهم عدت حرمه المصاهرة من الحلال الى الحرام وليس بنظيره في اثبات الكراهه فعلمنا ما عدنا من الحلال الى الحرام لان الوطى ليس باصل في الحرام حلالا كان وحراما وانما اصله هو الولد المستحق لكرامات البشر فلما اخلو من المان تعدى اليها الحرامات كأنها صاروا شخصا واحدا فصارا باوه واثاوه

في تعديه الحكم من الناس في الفطر الى الحاطي والمكره ان ذلك ثمة والعذر في الحاطي والمكره دون العذر في الناسي فصار تعديه الى الناسي نظيره وعدي حكم التعميم الى الوضوء في سراط النية وليس بنظيره في التعميم بل هو نظيره وقال الشافعي انهم عدت حرمه المصاهرة من الحلال الى الحرام وليس بنظيره في اثبات الكراهه فعلمنا ما عدنا من الحلال الى الحرام لان الوطى ليس باصل في الحرام حلالا كان وحراما وانما اصله هو الولد المستحق لكرامات البشر فلما اخلو من المان تعدى اليها الحرامات كأنها صاروا شخصا واحدا فصارا باوه واثاوه

وهو باطل والتعدية لموافقه النص لغو من الكلام لان النص يفي عن
التعليل ومثال ذلك قول الشافعي في كفاره الفحل العمد والعين العرس
وشرط العمدان في مصرف الصدقات اعتبارا بالركوه ومثل سراط الملك
في طعام الكفارات وشرط العمدان في رتبة اليمن والطهاره اكله
تعدية الى ما فيه نص بغيره باليقيد واما السراط الرابع وهو ان يفي
حكم النص على ما كان قبل التعليل فلا يغير حكم النص بنفسه بالراي باطل
كما ابطالناه في الفروع وذلك مثل قول الشافعي في طعام الكفارة بشرط التملك
انه يغير حكم النص بعينه لان الاطعام اسم لفعل يسمى له زمة طعنا وهو
الكل على ما قلنا ومثل قوله في حد العذف انه لا يبطل الشهادة وهذا يغير
لان النص يوجب ان يكون حكم العذف باطل الشهادة حدا وقد بطله
فجعل بعض الحد حدا لان الوقت من الابداعه واثباته بنفس العذف
لدور مدة الحز وهو يغير وزاد البقي على الجلد وهو يغير وجعل الفسق
مبطلا للشهادة والولاية وهو يغير لان حكم الفسق بالنص يثبت الوصف
دون الابطال ومثله كثرة وقال الشافعي انتم غلتم حكم النص بالتعليل في
مسائل منها ان نص الرواي عن العليل والكبير وهو قوله عليه السلام لا يسعوا الطعام
بالطعام فخصصتم منها القليل بالتعليل والنص واجب الشاه في الركوه بصورتها
ومعناها فابطلتم الحق عن صورتها بالتعليل والحق المستحق مراعي بصورته
ومعناه كما في حقها الياس والنص واجب لركوه للاصناف المسمين بقوله
لغالي انما الصدقات للفقراء والمساكين ولا بطلتموه بحواذ الصنف الى صنف آخر بطريق

في الصلوة جازها من
اعتبارهم بالركوه في الركوه
قوله تعالى لا يسعوا الله
الدرهم بغيره في الركوه

والسابع غير حكم النص وهو
حجده طاعنا وهو باطل
هذا وبالعامة غير حكم النص
وهو باطل طعام

والا لسان الله العذراء
فقط كذا في المتن



حكمه الى سائر ما يصلح له فقد بقي حكم النص بينه وهو كون المآلة سالحة المتطهر
وهو حكم شرعي وهو انه لا ينحصر حاله الاستعمال هذا حكم شرعي في المزيل والظاهرة
في محل العمل بعد بناءه الى نظيره ولا يلزم ان يحدث له نزول سائر المانع لان
عمل المآلة لا يثبت محل الحدث الا باثبات المزال وذلك امر شرعي ثبت في محل الفصل
غير معقول عند استعمال المآلة الذي يوجد بها حالا بالحيثية فلم يستقم اثباته
في اوان استعمال سائر المانع بالراي وهو مما لا يعقل مع ان سائر المانع
بالحق الخرج بحيثها لانها اموال لا توجد مباحه غالبا ولا يلزم ان الوضو
مع هذا بخبر النبي لان التغيير يثبت محل العمل بوجه لا يعقل فيبقى المانع لا
بطبيعته من الوجه الذي يعقل وهذه حدود لا تضدك لذاتها الا بالناظر
والانصاف في تعظيم حدود الشرح وتوقير السلف رحمهم الله منة من الله وفضلا
الركن ركن القياس جعل علما على حكم النص
اشتمل عليه النص وجعل الفرج نظيره في حكمه بوجوه وهو حيزان يكون
وصفا لا زما من التثنية جعلناها علة للزكوة في الحلي والطعم جعله الشافعي
عله للزكوة وصفا عارضا واسما كقول النبي عليه السلام في المستحاضه انه دم
انجرو وهو اسم علم وانجرو صفة عارضة غير لازمة وعللنا بالكل وهو غير لازم
ويكون جليا وخفيا ويجوز ان يكون حكما كقول النبي عليه السلام في التي سالت عن الحمار
لو كان على ابيك دين وهذا حكم وقولنا في المدير انه مملوك تعلقه بمطلق
موت المولى فهذا حكم ايضا ويجوز ان يكون فردا وعدلنا في الربوا ويجوز في
النقص هذا لا شكل ويجوز في غيره اذا كان تابا به في الحديث انه رخص

في سائر ما يصلح له فقد بقي حكم النص بينه وهو كون المآلة سالحة المتطهر

ولا يلزم ان يحدث له نزول سائر المانع لان

في سائر ما يصلح له فقد بقي حكم النص بينه وهو كون المآلة سالحة المتطهر

في السلم وهو معلول باعدام العاقد وليس النص كذلك انتهى عن سبق الايق
معلول بالجماله والعجز عن التسليم وليس النص معلول الشافعي في كساح
الامه على الحره بارفاق جزؤ منه وليس النص لكنه ثابت به وانما
استوت هذه الوجوه لان العلة انما تعرف صحتها بانها ثابتة به وانما

الفصل وانفقوا ان كل اوصاف النص بحملتها لا يجوز ان يكون عليه واحلفوا
في دلاله كونه حله على قولين فقال اهل الطرح انه يصير حجه بمجرد
الطراد من غير معنى لعقل وقال الامه الفقه من السلف والخلف انه
لا يصير حجه الا بمعنى لعقل وهذا المعنى هو صلاح الوصف ثم عداله
وذلك على مثال الشاهد لا بد من صلاحه بما يصير به اهلا للمساهده ثم
عدالته لمصر منه اذا الشاهد ثم لا يصح الادا الا لفظ خاص وانفقوا
في صلاحه انه انما يراد به ملائمة وذلك ان يكون على موافقه ما جاء عن
السلف من اعلل المنعوله لانه امر شرعي مسعر فنية ولا يصح العمل به قبل الملائمة
كما لا يصح العمل بسهادة الساهد قبل اهله لكن يجب العمل به الا بعد العداله
والعداله عند ما هي الاثر وانما يعني بالاثرا ما جعل له اثر في الشرع وقال بعض
اصحاب السانعي عدالته بكونه محملا في العرض على الاصول احتياط لسلامته
عن المناقضة والمعارضه وقال بعض اصحابه بل عداله بالعرض على الاصول
فان لم يرده اصل مناضه لا معارضه صار معدلا وانما تعرض على الاصول
فصار عدلا فعلى القول الاول يصح العمل به قبل العرض وعلى الثاني لا يصح له به
يصير حجه وعلى القول الاول صار حجه بكونه محملا وانما التقصير في المعارضة

والاثر وانما يعني بالاثرا ما جعل له اثر في الشرع وقال بعض اصحاب السانعي عدالته بكونه محملا في العرض على الاصول احتياط لسلامته عن المناقضة والمعارضه

في دلاله كونه حله على قولين فقال اهل الطرح انه يصير حجه بمجرد الطراد من غير معنى لعقل وقال الامه الفقه من السلف والخلف انه لا يصير حجه الا بمعنى لعقل وهذا المعنى هو صلاح الوصف ثم عداله وذلك على مثال الشاهد لا بد من صلاحه بما يصير به اهلا للمساهده ثم عدالته لمصر منه اذا الشاهد ثم لا يصح الادا الا لفظ خاص وانفقوا في صلاحه انه انما يراد به ملائمة وذلك ان يكون على موافقه ما جاء عن السلف من اعلل المنعوله لانه امر شرعي مسعر فنية ولا يصح العمل به قبل الملائمة كما لا يصح العمل بسهادة الساهد قبل اهله لكن يجب العمل به الا بعد العداله والعداله عند ما هي الاثر وانما يعني بالاثرا ما جعل له اثر في الشرع وقال بعض اصحاب السانعي عدالته بكونه محملا في العرض على الاصول احتياط لسلامته عن المناقضة والمعارضه فان لم يرده اصل مناضه لا معارضه صار معدلا وانما تعرض على الاصول فصار عدلا فعلى القول الاول يصح العمل به قبل العرض وعلى الثاني لا يصح له به يصير حجه وعلى القول الاول صار حجه بكونه محملا وانما التقصير في المعارضة



أما إذا كان من غير الشهادة

دفع واحدة أهل المعاملة الأولى أن لا أثر معنى العقل فنقل عنه إلى الشهادة القلب وهو الخيال وهو كالتحريك جعل وجه الشهادة القلب عند عذر العمل سائر الدلة ثم العرض بعد ذلك للاحتياط بخلاف الشاهد لأنه يتوهم أن يعترض فيه بعد أصل أهلية ما يبطل الشهادة من فسق وغيره فاما الوصف بالاحتمال مثله فإذا كان ملائما غير ناب صار صالحا وإذا كان مخيلا كان معدلا ووجه القول الآخر أنه إذا كان على مثال العلة الشرعية كان صالحا كالشاهد ثم قد يحتمل أن يكون مجرورا ولا بد من العرض على المراكز ولم الأصول هاهنا وادنى ذلك أصلان ولا يعتبر ورا ذلك في التزكية بالاحتمال لا ترد ووجه قولنا إنما احتجنا إلى ثبات صحة ما لا نحسن لا يعابن وهو الوصف الذي جعل علما على الحكم في النص وما لا نحسن قلنا علمنا بآثره الذي ظهر في موضع من المواضع الأخرى أننا نعرفنا صدق الشاهد باحترازه عن مخطوئه دينه وذلك مما عرف وجوه بآثره وكذلك عرف الصالح استدلالا بآثار صنعه وذلك مما عرف بالبيان والوصف بوجه مجمع عليه على ما سأل الله تعالى فوجب المصير إليه كالأثر المحسوس الدال على غير المحسوس وأما الخيال فامرنا بطلانه ظن حقيقة له ولا نه باطن يصلح دليلا على الحسم ولا دليلا شرعيا ولأنه دعوى لا تنفك عن المعارضة لأن كل حسم يحتاج بمثله فيما يدعيه على خصمه ودل الشرح لا تختمل لزوم المعارضة كالاتمك

بأنه لا بد من دليل خيال
أن هذا هو الخصم
يعول في دليل خيال
أنه فاسد أو ما وقع
في دليل خيال أو على الظاهر
حق مودعي المعارضة

وإنما

أما إذا كان من غير الشهادة

ومعانيه وهل يصح التزكية من خبر له ولا معرفة له بالشهود فاما فرقهم بأن السامع مبتلي بالطاعة منهي عن المعصية فتوهم سقوط شهادته بخلاف الوصف فليس يصح له الوصف مع كونه ملائما يجوز أن يكون علة لأنه لا يصح عليه بداته بل يجعل الشرع إياه علة فكان الاحتمال في أصله أولى من الاحتمال في المغترض على أصله الأخرى والوصف لا سقى عليه مع الرد مع قيام الملازمة والجواب عن كلامه أن الأثر معقول من كل محسوس لغة وعيانا ومن كل مشروح معقول دلالة على ما تنبأ وانما يظهر ذلك بمثله وذلك من قول النبي عليه السلام في المرأة التي ليست بحسنة وإنما هي من الطوائف عليكم والطوائف تعليل للطهارة مما ظهر أثره وهو الضرورة فإنها من أسباب التخفيف وسقوط الخطر بالكتاب قال الله تعالى من اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فإن الله عفو رحيم والطوف من أسباب الضرورة فصحة التعليل به لما اتصل به من الضرورة ومن قول الله الم المستحاضة أنه دم عرق انفجر تواسي لكل صلوة أوجب لهذا النص الطهارة بالدم بمعنى النجاسة وإعيان النجاسة أثر في التطهير وحلقه بالانفجار وله أثر في الخروج لأنه غير معتاد والانفجار آفة ومرض لازم فكان له أثر في التخفيف في قيام الطهارة مع وجوبه في دفع الحاجة ومثل قوله عليه السلام لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ودسالة عن القبلة للصائم فقال أرايت لو مضمت بما ثم تحتها كان يضرك تغليل بمعنى موثلا لا العطر بعض الصوم الصوم كف عن شهوة البطن والفرج وليس القبلة فضاوها للصوم ولا معنى للمضمة وقال في حرم الصدقة على بني هاشم أرايت لا سقوا في فساد الصوم

أما إذا كان من غير الشهادة

أما إذا كان من غير الشهادة

أما إذا كان من غير الشهادة

أما إذا كان من غير الشهادة



لو تضمنت بما تم محنته اكدت شاربته فعملل معنى موثرو وهو ان الصدقة
 مطهرة للاوزار فكانت وسخا كالما المستعمل واحلف اصحاب رسول الله
 عليه السلام في الجرد مضربوا فيه بامثال مثل فروع الشجر وشعوب الوادي
 والجدا ول واحد ابن عباس رضي الله عنهما انه بقرب احد طر في القرابة
 وهذه امور معقولة باتارها وقد قال عمر رضي الله عنه لعبادة بن الصامت
 حين قال ما اري النار تحل شيئا اليس كون خمرام يصير خلا فتاكاه فعملل
 بمعنى موثرو وهو تغيير الطباع وقال ابو حنيفة في اثنين اشترى عبدا و
 قربا حللها انه لا يضمن لشريكه انه اعتقه برضاه وللرضا اثر في سقوط
 العدا وان وقال محمد بن ابي داود الصبي له سلطه على استهلاكه وقال
 الشافعي رحمه الله في الرنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانه امر رجعت عليه
 والكاح امر جحدت عليه وهذه اوصاف ظاهرة لا تثار وقال الشافعي
 في الكاح لا يثبت بهاده النساء مع الرجال لانه ليس بمال ولذلك اثر في
 هذا الحكم لان المال هو المبتذل فاحتيج فيه الى الحجة الضرورية واما
 ما ليس بمال فغير مبتذل فثبت اثباته بالحجة الاصلية ولم يزد اخطره
 على ما هو مبتذل وعلى هذا الاصل جربنا في الفروع فقلنا في مس الاس
 انه مسح فلا يبين ثلثه كسح الحف لان معنى المسح موثرو في التخفيف
 في فرضه حتى لم يستوعب محله ففي سنة اولى فاما قول الخصم انه ركن
 في وضوع موثرو في ابطال التخفيف وعللنا في قوله بالاصغر والبلوغ
 وهو موثرو لانها ما شرعت الا حقا للعاجز كالنفقة فصح العليل بالعجز

هذا هو الوجه في قوله
 لو تضمنت بما تم محنته
 اكدت شاربته فعملل
 معنى موثرو وهو ان
 الصدقة مطهرة
 للاوزار فكانت
 وسخا كالما المستعمل
 واحلف اصحاب رسول
 الله عليه السلام
 في الجرد مضربوا
 فيه بامثال مثل فروع
 الشجر وشعوب الوادي
 والجدا ول واحد
 ابن عباس رضي الله
 عنهما انه بقرب احد
 طر في القرابة

لا تثار
 ولا اثر
 الاثر
 هو الا
 انه لو
 خلا

كسح الحف لان معنى
 المسح موثرو في
 التخفيف في فرضه
 حتى لم يستوعب
 محله ففي سنة
 اولى فاما قول
 الخصم انه ركن
 في وضوع موثرو
 في ابطال التخفيف
 وعللنا في قوله
 بالاصغر والبلوغ
 وهو موثرو لانها
 ما شرعت الا حقا
 للعاجز كالنفقة
 فصح العليل
 بالعجز

او يطرأ

او يطرأ

والعدرة للوجود والعدم ولم تكن للبكارة والشيابة في ذلك اثر وقلنا في
 صوم رمضان انه عين وهذا موثرو لان الشاة في الاصل للتعبير والتميز
 وذلك يحتاج الى ذكرها عند المزاينة دور الانفراد وعللنا به فرض ولا
 اثر للفرضية الا في اصابه المأمور وهذا اكثر من ان يحصى فان قيل العملل
 بالاثرا لا يكون قياسا لانه لا قياس الا بالاصل فقل له الاثر لا يكون الا بالاصل
 مجمع عليه مثل قولنا في ايداع الصبي انه سلطه على استهلاكه لان
 اصله اباحه الطعام على ان يسمى مالا اصل له عليه شرعية لا قياسا
 والصحيح انه قياس على ما قلنا لكنه مسكوت لو ضوحه ما بـ
 فان المقالة الثانية ونقسم وجوهه وهو الطرد اعلم ان الاحتجاج بالطرد
 احتجاج بما ليس بدليل ولا حجة وسعدا عن طريق الفقه الى الصورة انضى
 به نقصه الى ان قال لا دليل على الحكم بصلح دليل لا وكفى به فساد او الكلام
 في الباد قسان قسم في بيان الحجة والمال في قسم الجمل وذا تفوا هذا
 المقالة ان الاطواد دليل الصحة لكنهم اخلفوا في تفسيره فقال بعضهم
 هو الوجود عند الوجود في جميع الاصول وزاد بعضهم العدم مع العدم
 ايضا وزاد بعضهم ان يكون النص قانما في الحالين وله حكم له واحتجوا جميعا
 بان دليل صحة القياس لا يخص صفادون وصف وكل وصف بمنزلة
 نص من النصوص لان عمل الشرع امارات غير موجبة ولا طاعة بنا الى
 معنى العقل ولا في اب ان الشرع جعل الاصل شاهدا وذلك لا يقتضي الشهادة
 لكل وصف كما جعل كامل الحال من الناس شاهدا ثم لم يحب ان يكون كل لفظة

الحجة



ما جاز في العلم من عدمه
ما جاز في العلم من عدمه
ما جاز في العلم من عدمه

انه

كقولنا ان العلم من عدمه
كقولنا ان العلم من عدمه
كقولنا ان العلم من عدمه

كقولنا ان العلم من عدمه
كقولنا ان العلم من عدمه
كقولنا ان العلم من عدمه

كقولنا ان العلم من عدمه
كقولنا ان العلم من عدمه
كقولنا ان العلم من عدمه

ما جاز في العلم من عدمه
ما جاز في العلم من عدمه
ما جاز في العلم من عدمه

ما جاز في العلم من عدمه
ما جاز في العلم من عدمه
ما جاز في العلم من عدمه

شهادة لا معنى معقول لوجب تمييزا واما قوله انها امارات فكذلك في حق الله تعالى
فاما في حق العباد فانهم مبتلون بنسبه الاحكام الى العدل كما نسبت الاجزى الى افعالهم
ونسب الملك الى السبع والقصاص الى القتل وما جرى مجراه فكانت عورة موجبة في الامر
ولكنها جعلت موجه شرعا في حقها على ما يليق بها وهو النسبة اليها وليس القصاص
على القاتل وقدامات القاتل باجله وادا كان كذا لم يكن بد من المسزير للعدل
والشروط ومجرد الاطراد لا يميز وكذلك عدمه عند عدمه لانه نراه في سبط
فيه ولان نراه في الطرف للجهل لانه تعالى له وما يدرك ان لم يولد اصل من افاض
او معارض هل ثبت ذلك كذا لان وقتت عن الطلب فدا كان سائلي كذا ذلك
قبل الطرف واما العلم بليس شئ ولا يصح دليلا وكيف يصح احتمال ان
ثبت علمه اخرى ولا يصح شرط عدمه الا ترى ان سلب هذا لا يوجد في علم
السلف واما من شرط ان يكون النص عاما في المخالف لاحكامه فقد احتج
بآيه الوضوء بقول النبي عليه السلام لا يقضى القاضي وهو غضبان انه معلول
بشغل القلب لانه محل له الغضب وهو غضبان عند فراع القلب لا محل له
المضا عند شغله بخبر الغضب الا ان هذا شرط لا يكاد يوجد الا نادرا
في بعض الاصول ظاهرا فكيف يجعل اصلا ودك عمر مسلم ايضا لان
احدث لم تثبت باب الوضوء بالعليل بل بدلالة النص وصيغته اما الصيغة
فلانه ذكر السمع بالتراب الذي هو بدل عن الماء معلقا بالحدث وكذلك ذكر
الغسل وهو اعظم الظهور يقال تعالى وان كنتم جنسا فاطهروا وان كنتم
مرضى او على سفر او احدا منكم من الغائط الآية والنص في الدلائل نص

في المصلاية بفارقه محالة لا بسببه واما الدلالة فقوله ادا قمتم الى الصلوة
اي من مضاه حكم وهو كناية عن النوم والنوم دليل الحدث وهذا النظم والله اعلم
لان الوضوء مطهر فدل على قيام النجاسة فاستغنى عن ذكر كربة بخلاف السجدة
والوضوء معلق بالصلوة والحدث شرطه فلم يذكر الحدث ليعلم انه شرط
او فرض فكان الحدث شرط كونه فرضا لا كونه سنة فاما الغسل
فلا يسن بكل صلوة بل هو فرض خالص فلم يشرع الا مقرونا بالحدث
وكذلك الغسل معلق بشغل القلب لا لانه لا يوجد غضب بلا شغل ولا محل
المضا الا بعد سكونه وانما السعليل للتعدية واما انقسام هذه الجملة فان
اول انقسامه الى طراد وجود او وجودا وعدما والذى يليه الاحتياج
بتعارض الاشياء والذى يليه الاحتياج بما لا يستقل الا بوصف يقع به الغرض
والذى يليه الاحتياج ان يكون الوصف مختلفا ظاهرا باختلاف والذي
يليه ما لا يشك في فساده والذي يليه الاحتياج بان لا دليل اما الاول
فلان الاطراد لا يثبت الاكثره الشهود او اكثره ادا الشهادة وصحة
الشهادة لا تعرف بكثره العدد ولا بكثره العبارة بل باهلية الشاهد
وعدالة واختصاص ادايه ولان الوجود قد يكون اتفاقا وعدمه قد
يضع لانه شرط الا ترى ان وجود الشيء ليس بعللة لبقائه فكيف يصح بعللة
لوجوده في غيره بنفسه وكذلك وجود الحكم ولا علة له لصلح دليل الجواز
وجوده بغيره ووجود العلة ولا حكم بنفسه لا يصح مناقضا لجواز
ان يقف الحكم لقوت وصف من العلة ليس بعللة بنفسه فلا يكون



مناقضة ولا ذكره وقد دل على التعليل تخصيصا على ما سار الله تعالى
 الا ان هذا على نهج العلل فكان مقدما في اقسامه ثم التعليل بالنفي
 مثل قول الشافعي في النكاح لا يثبت سهادته الرجال مع النساء لانه ليس
 بمال وفي الخ لا يعتول لانه ليس بينهما بعصية ولا يملك المبتوتة طلاق
 لانه لا نكاح بينهما ويجوز اسلام المروء في المروء لانهما مالان لم
 يجمعهما طعم ولا شربة وهذا في الطاهر خرج على مثال العلل لكنه
 لما كان عدما لم يكن شيا ولا يصلح له الاثبات الا يرى ان استقصا
 عدم يمنع الوجود من وجه اخر الا ان يقع الاختلاف في حكم سبب
 معين وفي حكم ثبت دليله بالاجماع واحدا لما في له مثل قول محمد في
 ولد الغصب لانه لم يغصب الولد ومثل قوله لا خمس فيه من اللولو
 لانه لم يوجف عليه المسلمون من خيل ولا ركاب لان ذلك لا يوجد غيره
 فاما قوله ليس بمال فلا يمنع تمام وصف له اثر في صحة الابات بسهادته النساء
 مع الرجال وهو ان النكاح من جنس الاستسقط بالشبهات بل هو من جنس
 ما ثبت معها فصار فوق الاموال من هذا بدرجة وكذلك في احوالها على ما
 عرف واما الاحتجاج باستصحاب الحال فصحيح عند الشافعي وذلك في
 كل حكم عرف وجوبه بدليل ثم وقع السك في زواله كان استصحاب حال
 البقاء على ذلك موجبا لصح الاحتجاج به على الخصم وعندنا هذا لا يكون
 للاحتجاج لكنها جهة دائمة على ذلك كانت مسالمة بعد دليها في الصلح على
 انكار انه جائز ولم نجعل يراه الذمة وهي اصلحه على المدعي بل صار

فلا يمنع تمام وصف
 اخر وهو الجنسية

اي على النكاح من السهولة
 كمنكاح الكفن والهازل
 والسك لا يشهد بان
 النكاح قول الاموال
 والدليل على احتياط السهولة
 على السهولة وكما انما هي ال
 القاصي في السهولة على السهولة
 وما دونه من السهولة على السهولة
 عنها من الاحتياط على السهولة
 كان ما يدور السهولة
 كما في الاحتياط

قول المدعي معارضا لقوله على السوا والشا في جعله موجبا حتى تغد
 الى المدعي فابطل دعواه فابطل الصلح ولنا في الشق قصرا في اسع من الدار فطلب
 الشريك الشفعة فأكبر الميزى ملكا المطالب فيها في ان العول قوله ولا يجب الشفعة
 الابينة وقال الشافعي يجب بعد سنده وكذلك رجل بالعبدة ان لم يدخل اليوم الدار
 فانه حر بمضى اليوم ولا يدرى ادخل ام لم يدخل فاما ان العول قوله المورث عند الماد كذا
 واحتج بان الحكم اذا ثبت بدليله بقي بذلك الدليل ايضا الا يرى ان حكم النص في
 بعد وفاة النبي عليه السلام حتى تحذر نسخة واحج باجماعهم على ان من يقين بالوصو
 لم يلزمه وضواخر ولزمه ان الصلوة بما علمه وان شك في الحدث واداعلم بالحدث
 ثم سكت الوصو في الحدث ولو ثبت ملك الشفع باقرار المسدي انه كان له او انه
 استراه من فلان فلا ركان بملكه وجب الشفعة وانما سفي ملكه لعدم ما يزيله
 ومع ذلك يدعي صحة موجبه وكذلك لو شهد سهولا المدعي ان هذا السبي كان ملكا
 له صارحه موجبه ولنا ان الدليل الموجب حكم لا يوجب بقاءه كالايجاد لا وجب
 البقاء حتى صح الا فناء وهذا لان ذلك بمنزلة اعراض تحدث ولم يصلح ان يكون
 وجود شيء على لوجود غيره الا يرى ان عدم الملك لا يمنع الملك وعدم الشر
 لا يمنع حدوث الشر ووجود الملك لا يمنع الزوال وهذا لا يشكل الا يرى
 ان السك في دلائل السرح انما صح لما ذكرنا ولما صارت الدلائل موجبة قطعاً
 بوفاة النبي عليه السلام على بقائه لم يحمل النسخ لبقائه بدليل موجب ولذلك
 فلما جتمع في رعايته حرة عبد ثم استراه انه صحح على اختلاف الاصلين
 اما عندنا لما قلنا ان قول كل واحد من العادين بعد وقائه وعلى قوله

واذا فصل الطهارة
 والملك بالشرع وما
 اشتهر في ذلك
 من انما يات في ذلك
 حكم الشرع في ذلك لان
 حكم النكاح وكذا حكم الوصو والحدث
 الا يرى ان لا يصح بوقوعه في سبيل
 سقوط ما يعارضه على سبيل
 المناقضة وقيل انما
 لم يملك الدار ولا ما
 البقاء بدليله وكلامنا
 فانه من شأنه لا بدليل
 وجوبه في خصوص الزوال
 المطلق في خصوص الزوال
 وانما ثبت في خصوص
 التوقيت في خصوص
 البقاء في خصوص
 الرضو والصفاء
 وفي ذلك ما كان في الصلح على
 وفي ذلك ما كان في الصلح على

قول المانع يرجع الى ما عرف بدليله وهو المذكور فصارحه على خصمه واما قول
 المسري انه حر فليس يرجع الى اصل عرف بدليله فلم يكن حجة على خصمه
 واما الاحتجاج بتعارضه في شبهه فليس قول زفران غسيل المرافقة الوضوء
 ليس بفرض من الغفلات ما يدخل ومنها ما لا يدخل فلا يدخل بالشك وهذا
 عمل بفرض دليل لان الشك امر حادث ولا يثبت بعينه ولا به يقال له
 انعلم ان هذا من ابي القسمين فان قال لا فقد جهل وان قال نعم لزمه المائل
 والعمل بالدليل واما الذي لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق فباطل مثل
 قول بعض اصحاب الشافعي في مس الذكر انه حدث لانه من الفرج فكان
 حدثا كما اذا مسه وهو يبول وهذا ليس بعلة لا ظاهرة ولا باطنا
 ولا رجوعا الى اصل وكذلك قولهم هذا مكاتب ولا يصح الكفر باعبادة
 كما اذا ادى بعض البذل لاداء بعض البذل عوض ما في عنده ولا يبقى
 الا الدعوى واما الذي يكون خلفا فليس قولهم فمن ملك احاه انه شخص يصح
 الكفر باعبادته ولا ينعى المذكور ان العم وقولهم في الكتاب به الحالة انه عقد
 كتابة لا يمنع من الكفر فكان باسدا كالكتابة بالخمر وهذا في نهاية الفساد
 لان الاختلاف في ذلك ظاهر ولا يبقى وصف اصلا واما الذي لا يشكل فساى
 فليس قول بعضهم ان السبب احد عددي صوم المتعة فكان شرط الحواز الصلوة
 كالسبب بربده قراه الفاتحة وله البتة احد عددي مدة المسح فلا يصح
 به الصلوة كالواحد ولا البتة او الالية ناقص العدد عن السبب فلا
 تنادي به الصلوة كما دور الالية ولا من هذه عبادة لها تحليل وحرم
 تخلفا

يصح الكفر عندنا اذا
 اسره نأوا عن كتابه
 وعنده لا ينعى ان السبب
 ليس عاقل ولو اعصى
 لخدمته اسره يصح عندنا
 لانهم لغت وعبد بالاصح
 فيكون الوصف بوضوح
 الكفر خلفا وكذلك في
 المسألة الثانية يصح الكفر
 عندنا لان الكتابة لا يمنع
 الكفر حاله كانا في
 موطنه وعنده الكتاب الحالة
 فاسد فلا ينعى الكفر
 كالكتابة بالخمر تكون الوصف
 تخلفا

ولا ينعى
 الكفر
 عندنا
 لان
 السبب
 ليس
 عاقل
 ولو
 اعصى
 لخدمته
 اسره
 يصح
 عندنا

ولا ينعى
 الكفر
 عندنا
 لان
 الكتابة
 لا
 يمنع
 الكفر
 حاله
 كانا
 في
 موطنه
 وعنده
 الكتاب
 الحالة
 فاسد
 فلا
 ينعى
 الكفر

فكان من اركانها ماله عدد سبعة كالح وكما قال بعض شافعيان
 بوضوء لوضوء فعل بعام في اعضائه فلم يكن الية شرطا في ادائه كالقطع
 قصاصا او سرقة وهذا مما لا يخفى فسادا واما الاحتجاج بالدليل
 فعمل جعله بعضهم حجة للنفا في وهذا باطل بلا شبهة لان له دليل بمنزلة
 له رجل في الدار وهذا لا يحتمل وجوده ولا دليل كيف احتمل وجوده وكيف
 صار دليلا وله يلزم ما ذكر محمد في الخبر لا خمس فيه لانه لم يرد فيه
 الاثر لانه قد ذكر انه بمنزلة السمكة السمكة بمنزلة الماء ولا خمس الماء
 يعني ان القياس بنفيه ولم يرد ان يترك به القياس ايضا فوجب العمل
 بالقياس وهو انه لم يشرع الخمس الا في الغنمة ولم يوجد ولا القياس
 سفا وتورع العلم والمعرفة بلا شبهة فقول القائل لم يتم الدليل مع احتمال
 قصوره عن غيره في ذلك الدليل لا يصلح حجة ولهذا صرح هذا النوع من
 صاحب المشرح بقوله تعالى لا احد فيما اوحى الى محمد الهية لانه هو
 الشارع وشهادته بالعدم دليل باطل على عدمه اذ لا يجوز عليه السهو
 ولا يوصف بالعجز واما البشر فان صفة العجز تلازمهم والسهو يعتزمهم
 ومن ادعى انه يعرف كل شيء نسب الى السفة او العتة ولم يباظر من
 يشرع في العمل بالدليل اضطر الى التقليد الذي هو باطل والله اعلم
 راجع حكم العلة فاما الحكم بالباب بتعليل النصوص
 فتعديه حكم النص الى ما لانصر فيه لثبت فيه بغالب الراي على احتمال الخطا
 وقد ذكرنا ان التعدي حكم لازم عندنا جاز عند السافعي واذا ثبت ذلك قلنا
 ان التعدي

انه

في قوله ما يغفل له

ان حمله ما يغفل له اربعة اقسام اثبات الموجب او وصفه واثبات السلب او وصفه واثبات الحكم او وصفه والرابع هو تعديه حكم معلول بسببه وشرطه باوصاف معلومه والتعليل للاقسام الثلاثة الاول باطل لان التعليل شرع مدركا لاحكام الشرع على ما دللنا وفي اثبات الموجب وصفه اثبات الشرع وفي اثبات السلب وصفه ابطال الحكم ورفعته وهذا نسخ وتبطل احكام الشرع بالراي باطل وكذا رفعها وما القياس الا اعتبارا بامر مشروع وبطل التعليل لهذه الاقسام حمله وبطل التعليل لتفويضها ايضا لان فيها ليس حكم شرعي بطلت هذه الوجوه كلها فلم يبق الا الرابع فاما تفسير القسم الاول فمثل قولهم في الحسن بانفراد انه محترم النسب هذه خلاف وقع في الموجب الحكم فلم يصح اثباته بالراي ولا نفيه به انما يحجب الكلام فيه ياشاره النص او دلالة او اقتضائه وكذا خلافهم في السفر انه مسقط لشطر الصلوة ام لا لا يصح التكلم فيه بالقياس بل بما ذكرنا فعليا في مسله الحسن انا وجدنا الفضل الذي لا يعايله عوض عقد المعاوضة محرما بما ذكرنا من العلة ووجدنا هذا حكما استوى شبهته بحقيقته حتى لا يجوز السبع مجازفة لهما في الربا وقد وجدنا في النسبة سببه الفضل وهو الجلول المضاف الى صنع العباد وقد وجدنا سببه العلة وهو احد وصفي العلة فاثبتناه بدلالة النص وكذلك فعلنا في السفر لان النبي عليه السلام قال ان الله تعالى تصدق عليكم فاقبلوا صدقته وذلك اسقاط محض فلا يصح رده ولا ان يقصر نفس تخففا

فان هذا الفصل وجب التقدير ففضل من فضل الوصف

فان هذا الفصل وجب التقدير ففضل من فضل الوصف

ولا انما الذي لا بد منه ان يكون حلالا

فان هذا الفصل وجب التقدير ففضل من فضل الوصف

في قوله ما يغفل له

تختلف الفطر في السفر ولا في التخيير على وجه لا يضمن رفقا ونفعا من صفات اللوهية دون العبودية على ما عرفنا من هذه دلالات النصوص واما وصفه السبب فمثل وصفه السوم في الانعام اي شرط للزكوة ام لا ومثل وصفه الحلة الوطى لاثبات حرمة المصاهرة ومثل اختلافهم في وصفه القتل الموجب للكفارة وفي وصفه الممن الموجه للكفارة واما اختلافهم في السوط فمثل اختلافهم في شرط النسيئة في الذبح ومثل صوم الاعتكاف ومثل الشهود في الكساح ومثل سوط الكساح لصحة الطلاق عند الساقى والاختلاف في وصفه مثل وصفه الشهود في الكساح رجال ام رجال ونساء غزول ام محالة ام شهود موصوفون بكل وصف وكقولنا ان الوضوء سوط تغريبيه واما الاختلاف في الحكم فمثل اختلافهم في الركعة الواحدة وفي صوم بعض اليوم وفي حرمة المداينة ومثل شعار البدن واما وصفه لسل الاختلاف في الوتر وفي وصفه الاضحية وفي وصفه العزة وفي وصفه حكم الزهف بعد انفاهم انه وثقة لحائض استنفاد كما اختلافهم في كنفه وجوب المهر وفي كنفه حكم السبع انه ثابت لنفسه ام متراخ الى قطع المجلس ولا يلزم اختلاف الناس بالراي في صوم يوم النحر لانهم لم يحلفوا ان الصوم مشروع في الايام وانما احلفوا في وصفه حكم النهي وذلك لا يثبت بالراي وانما انكرنا هذه الجملة اذ لم يوجد له في الشريعة اصل يصح تعليله فاما اذا وجد فلا بأس الا يريهم احلفوا في التقا بضرع مع الطعام بالطعام وتكلموا فيه بالراي لا نأخذنا لاثباته اصلا وهو الضرف ووجدنا لجواز بدونه

في قوله ما يغفل له

في قوله ما يغفل له

في قوله ما يغفل له

في قوله ما يغفل له

ذلك عند اختلاف الرسل وعلى اختلاف الزمان فلهذا عند اختلاف المكلفين
 قال باستواء الحقوق بالعدل لئلا يتعدد لم يوجب التفاوت ووجه القول الآخر
 ان استوائها يقطع التكليف بها اذا استوت اصبحت بحرر الاختيار
 من غير امتحان ولست تقطت درجة العلم وبطل الدعوى وسقطت وجوه
 النظر الا ترى ان الاحلاف في اخيار وجوه كفارة التماس باطل وان اخيار
 بحرر العزيمة صحيح بل انما مل فلهذا وجب القول بان بعضها احول ووجه
 قولنا ان الحق احد وان المجهل يصيب مرة وخطي اخرى قول الله تعالى فمنا
 سلمان واد اذ خص سلمان بالفهم ومواصاه الحق بالنظر فيه كان الاخر
 خطأ وما الذي عليه لم يعرف من العاص الحكم على انك ان اصبحت ذلك عشر حسنة
 وان اخطأت فذلك حسنة وقال ابن مسعود في حديث المفارقة ان اصبحت
 فرأيت الله وان اخطأت فمن ان اثم عبيد وفي رواية فمنى ومن السيطان
 والله ورسوله بريان وقال النبي عليه السلام واذا احاصرت حصنا فارادوكم
 ان تنزلوهم على حكم الله فلا تنزلوهم على حكم الله فانكم لا تدرزون ما حكم الله فمهم
 وهذا دليل على احتمال الخطا ولا يتعدد الحقوق يمنع استدلاله لاسف
 الحكم وسببه اما السبب فلما ارا القياس تعدد وضع لذلك الحكم فما
 ليس متعددا لا يتعدى متعددا لانه يصير بغير احسن موجب ذلك
 ان يكون الحق متعددا انما النص جيبه وهذا خلاف الاجماع الا ترى
 لو توهمناه غير معلول لم يكن حكمه متعددا وادراكه مما لا يخفى صيغة
 بيقين بلا تعدد بالعلل ووجه خبره وبصر الفرع به مخالفا للآل

اذا كان التكليف في حق المكلفين
 لا بد من استواء الحقوق

منه

معقول

واما الاستدلال بنفس الحكم فهو ان الفطر والصوم وفساد الصلوة ومحتها
 وفساد الكاح وصحته ووجود السي وعلية وقيام الخطر و
 الباحة في سي واحد مستحيل اجتماعه ولا يصلح المستحيل حكما
 سريعا وصحة التكليف يحصل بما دللنا من صحة الاحتياط واصابته
 ابدا وبالله ابو حنيفة رحمه الله في مدعي المراث اذا لم يشهد شهود
 ابا لا تعلم له وارثا غيره اني لا اكفل المدعي وهذا شيء ختاط به
 القضاة وهو جور سماه جورا وهو اجتهاد لانه في حق المطلب
 ما نزل عن الحق وهو معنى الجور والظلم وقال محمد بن المتلا عن ابن ابي
 اذا فرق القاضي بينهما نفذ الحكم وقد اخطأ السنة وذلك ما دللنا من
 المذهب لصحاننا في المحمدي خطي وصب في كتاب اصحابنا الكبر في حصى
 واما مسئلة القبلة فان المذهب عندنا في ذلك ان المتخري خطي وصب الضا
 كغيره من المجتهدين الا ترى انه قال في كتاب الصلوة في يوم صلوا جماعة
 وتحرروا القبلة واحلفوا فمن علم منهم حال امامه وهو مخالفه فسدت
 صلوته لانه مخطي للقبلة عنده ولو كان الكل صوابا والجهات قبله لما
 فسدت صلوته ولما كلفوا التحري والطلب كالحاجة اذا صلوا في
 خوف الكعبة واما قوله ان المخطي للقبلة لا يعيد صلوته فلانه لم يكلف امامه
 الكعبة بقسائل كلف عليه على رجال الصابة لكن الكعبة غير مقصود بعينها
 وانما المقصود وجه الله تعالى واستقبال الكعبة اسلافا فاحصل الاستدلال
 بما في قلبه من رجال الصابة وحصل المقصود وهو طلبة وجه الله تعالى

اذا كان التكليف في حق المكلفين
 لا بد من استواء الحقوق

ولهذا لو وجد لاجل الكعبة
 يعلم ان الكعبة غير مقصودة
 بل المقصود الاشارة على
 رجال الصابة

[illegible]

注

[illegible]

بعد ذلك صرنا له تخصيص العلة وهذا باب فساد
تخصيص العلة من اصحابنا من اجاز تخصيص العلة الموفرة ودلك بان يقول
كانت علة في وجب ذلك لكنه لم يحكم مانع فصار مخصوصا من العلة بهذا الدليل
واصح بان التخصيص غير المناقضة لغه وهذا ظاهر لانه بيان انه لم يدخل
لا نقض ولا ابطال وقد صرح بالتخصيص على الكتاب السنة دون المناقضة قال
ولان المعدول عن القياس بسنة او اجماع او ضرورة او استقناعا بخصوص منه
بالاجماع ولان الخصم ادعى ان هذا الوصف علة فاذا وجد ولا حكم له احتمال
ان يكون المعدوم لفساد العلة فسادا قصرا يحمل ان يكون لعدم مانع فوجب
ان يعمل بانه ان لم زمانا والافضل ما قصر لذلك لا يقبل مجرد قوله خص
بدليل لاحتمال الفساد بخلاف النصوص في حال يحمل فسادا ونفي على هذا انقسم
الموانع وهي خمسة حسبا وحكما مانع مع انعقاد العلة ومانع يمنع تمام العلة
وامانع يمنع حكم العلة ومانع يمنع تمام الحكم ومانع يمنع لزوم الحكم ودلك في
الراي اذا انقطع وتزهر او انكسر فوق سهمه فلم ينعقد علة واذا حال بينه
ومن مقصده حايط يمنع تمام العلة حتى لم يصل الى المحل ومانع يمنع ابتداء
الحكم وهو ان يصيبه مدفعه بترسل وعين والذي يمنع تمام الحكم ان يخرج
كم يداويه فسد مل والذي يمنع لزومه ان يصيبه فيمرض به ويصير صاحبا
فواشيم يصير له كطبع خامس فيا من منه عاكما بمرله من ضربه الفاج
كان مريضا فان امتد فصار طبعا صار في حكم الصحيح ومساله من الشرع
السع اذا اصف الى حر لم ينعقد واذا اصف الى مال غير مملوك للمانع يمنع

المجلس في المسيلة

اولاد طاهره فامه البرسل علی طاهره
ایه صار مخصوصا بش

تمام الاعتقاد في حوالها كوخار السطر منع استدلال الحكم وخار الرويه منع
تمام الحكم وخار الحب منع لزوم الحكم واما الدليل على صحة ما ادعينا من
ابطال خصوص الحلال انفسر لخصوص ما ذكره ان دليل الخصوص
الناج بصغته ونشبه الاستثنا بحكمه واد كان كذلك وقع التعارض
من النصان فلم يفسد احدهما بصاحبه ولكن النص العام بالحقه ضرر من
الاستغاره بان زيد به بعضه مع بقايه حجه على ما مر وهذا لا يكون
في الدليل اذ لا بد من ان يصدق كل محتهد ولو حث عصمه الاحتداد
عن الخطا والمناقضه وفي ذلك قول الاصح لكر الحكم انما منع زناؤه
وصف او نقصانه الذي نسميه مانعا مخصصا ويزايله او نقصانه
تنبذ العله فوجب ان يضاف نسبة العدم الى عدم العله لا الى مانع وجب
الخصوص مع تمام العله وورق ما سنا وبنهم في الحلال الموت انهم يشبهون
عدم الحكم مع تمام العله الى مانع اوجب لخصوص مع تمام العله فصار
كذلك لخصوص مع بعض ما سنا وله العام مع تمام دليل العموم ونسب
العدم الى عدم العله لا الى العله بنعدم لعدم وصف العله او زائدتها
والعدم بالعدم ليس من باب الخصوص وهذا طريق اصحنا في الاستحسان
لان العاسر ان يركب النص فقد عدم حكم العله لعدمها لان العله لم يجعل
عله في معابله النص مطلق حكمها لعدمها لام تمامها بدليل الخصوص
مخلاف النصان لان احدهما لا يفسد صاحبه فوجب القول بالخصوص
وكذلك اذا عارضه اجماع او ضرور لم يبق الوصف عله لان الضرور



اجامه ايضا والاجماع مثل الكتاب السنه واما اذا عارضه استحسان
او حجب عن الاول لما ذكرنا في باب الاستحسان صار عدم الحكم لعدم
العله فلم يكن من باب الخصوص كذلك يقول سائر الحلال الموت
وبما في ذلك قولنا في الصائم اذا صب الماء في جلعه انه يفسد الصوم
لان ركن الصوم قد فات ويلزم عله الماسي في اجاز الخصوص قال
امسح حكم هذا التعليل ثم لما منع وهو لا يرد ولما نحن لعدم لعدم
العله لان فعل الماسي منسوخ الى صاحب السرع يسقط عنه معنى
المخائنه وصار الفعل عفوا فبقي الصوم لبقا ركنه لم مانع مع فوات
ركبه ومثل قولنا في الخصيه انه لما صار سبب ملك المالك وجب ان يكون
سبب ملك المبدل واما المدير فانما امسح حكم هذه العله فيه لما منع وهو
ان المخصوص يحتمل الانتقال فكان هذا المخصصا هو باطل وانما الصحيح
ما قلنا ان الحكم عدم لعدم العله وهي كون الغصب سببا لملك بدل العين
المغصوبه لان ضمان المدير ليس بديل عن العين المغصوبه لكنه بديل عن
البديل لقائته لما قلنا انه ليس يحل النقل الذي جعل عند عدم دليل الخصوص
جعلناه دليل العدم وهذا اصل هذا الفصل فاحفظه واحكمه ففنه
فقه كثير وتخلص كبير وانما يلزم المخصوص على العطل الطردية لها فافهمه
بصيغتها والخصوص يرد على العبارات دور المعاني الخالصه ومن ذلك
قولنا في الزنا انه حرث للولد فاقم مقامه ولما خلق الولد من مائهما واحتمل
على الوطى وحادث بينهما شبهة البعضية بواسطة الولد صار بناءها وحياتها

هذا هو الوجه في عدم الحكم بعدم العله لان العله لا ينافي مع عدمها بل هو شرطها
فانما يمنع من كونها سببا لملك المالك لان العله لا ينافي مع عدمها بل هو شرطها
فانما يمنع من كونها سببا لملك المالك لان العله لا ينافي مع عدمها بل هو شرطها

[illegible]

ولا
الدر
ان
ح

علا العكس من جهة اللغاة في كل صورة يوجد هذا
هو الحد الذي لا يوجد في كل صورة الا بعد ذلك
هنا الحد الذي لا يوجد في كل صورة الا بعد ذلك

قوله من اجل الامهات المراكبان
يدبو في البحر وتكون المراكبان
مملوءة في الاخر ومملوءة

[illegible]

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن عبد
القادر بن عبد الوهاب بن عبد الوهاب بن عبد

التو
علي

لعمري استراظ السوية
بالكتاب في ملك العرب
لمقدد الشكل النخعي وانه
اصل الشطرنج افريقا
في استراظ الاسلام وانه
وصف اسطر اولي

تتظ
—
اما
—

علم لا يشهد له العقل
حكم واحد عام
هذا لا يشهد له العقل
واحد عام
واحد عام
واحد عام

منه لا يشهد له العقل
حكم واحد عام
هذا لا يشهد له العقل
واحد عام
واحد عام
واحد عام

منه لا يشهد له العقل
حكم واحد عام
هذا لا يشهد له العقل
واحد عام
واحد عام
واحد عام

منقض كل واحد منها صاحبه فصارت معارضة فمما تناقضه خلاف المنة
بقياس آخر انه بوجه اشتباهه الا بترجح فلا يوجب تناقضا الا ان
هذا لا يكون الا بوصف زائد فيه بقرير الاول وبفسر فكان هذا
دون القسم الاول مثاله قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا
يأدى لا بتعيين التية كصوم القضا فعليا لما كان صوما فرضا
استغنى عن تعيين التية بعد تعيينه كصوم العضال كنه انما يتعين
بالشروع وهذا يعين قبل السروع ومثل قولهم مسح الرأس انه ركن
في الوضوء فيسبب تثليثه كغسل الوجه فيقال لهم لما كان ركن في وضوء
وجبا لا يسبب تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض كغسل الوجه
وبيانه وهو ان مسح الرأس بنا دى بالعلل فيكون استنعا به تكميلا
للفرض في محله بزيادة عليه بمنزلة البكرار في الوجه واما العكس
فليس من هذا الباب لكنه لما استعمل في مقابلة العلة الحققة وهو
نوعان احدهما يصلح لترجح العلة والماني معارضة فاسده واصلة
رد السعي على سنته الاول مثل عكس المرأة اذا رد نور البصر بنور
حتى انعكس فابصر نفسه كان له وجهها في المرأة وذلك مثل قولنا
ما نلتزم بالذرة نلتزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء هذا وما
اشبهه مما يصلح لترجح العلة على ما ذكرنا سا الله تعالى والسالي ان
نرد على خلاف سنته مثل قولهم هذا عبادة لا تمضي في فاسدها
فلا نلتزم بالشروع كالوضوء فيقال لهم لما كان كذلك وجبا يستوي

هذا لا يشهد له العقل
حكم واحد عام
هذا لا يشهد له العقل
واحد عام
واحد عام
واحد عام

منه لا يشهد له العقل
حكم واحد عام
هذا لا يشهد له العقل
واحد عام
واحد عام
واحد عام

عمل الذر والشروع كالوضوء وهذا ضعف من وجوه العلة انه
لما جاء حكم آخر ذهبنا لمنافضة ولذلك لم يكن هذا المانع الحققة
ولانه جاء حكم مجمل لا يوضح السائل الا بطريق البديهة وان المفسر
اولى ولا ان المقصود من الكلام معناه والاستواء مخيل في
المعنى سقوط من وجه ثبوت من وجه على التضاد وذلك مبطل
للقناس واما المعارضة الخالصة فحسبها انواع في الفرع
ولانها في الاصل اما التي في الفرع واما وجوهها المعارضة بضد لك
الحكم فتقع بذلك محض المعابلة فيمنع العمل وينسب الطريق الا بترجح مثاله
قولهم المسح ركن في وضوء فليس يسله كالغسل فعال لهم انه مسح فلا يفي
تثليثه مسح الحف والماني معارضة بزيادة هي بفسر للاول وبقرير له مثل
قولنا ان المسح ركن في وضوء فلا يسبب تثليثه بعد اكماله كالغسل وهذا احد
وجهي العلة على فلما واما الثاني فما فيه نفي لما اثبت في الاول واثبات لما
نفيه لكن بضرر تخيير مثل قولنا في البيضة انها صغيرة فتتج كالتى لها
ابن فعالوا هي صغيرة فلا يؤتى عليها بولائه اخوه كالمال وهذا تعبير
للاول في العلل لا يبادر الوطء لا لتعيين الوطء الا ان هذه الجملة
نفي للاول في دلالة الاخوة اذا بطلت بطر سايرها بنا علمها بالاجماع
واما الرابع فالقسم الثاني من قسمي العكس على ما بينا فمعه صحة من
وجه وعلى ذلك فلما الكافر بمكة مع العبد المسلم فملك شراه كالمسلم
مع الوالد هذا المعنى وحده ان يسوي انداوه وقراره كالمسلم واما

منه لا يشهد له العقل
حكم واحد عام
هذا لا يشهد له العقل
واحد عام
واحد عام
واحد عام

منه لا يشهد له العقل
حكم واحد عام
هذا لا يشهد له العقل
واحد عام
واحد عام
واحد عام

منه لا يشهد له العقل
حكم واحد عام
هذا لا يشهد له العقل
واحد عام
واحد عام
واحد عام

منه لا يشهد له العقل
حكم واحد عام
هذا لا يشهد له العقل
واحد عام
واحد عام
واحد عام

قوله تعالى
الذين هم
عن الله
مستغنون
الذين هم
عن الله
مستغنون

الحامس في المعارضة في حكم غير الاول لكن فيه نفي للاول الضامات
قوله اي حصفه رحمه الله في التي نفي اليها زوجها فنكح وولد له
بالحاول حيا ان الاول احوى لولد له انه صاحب فراش صحيح فان
عارضه الخصم بان الثاني صاحب فراش فاسد مستوحى به نسب
الولد كرجل تزوج امراه بغير شهوة فولدت هذه معارضة في الطاهر
الا خلاف الحكم الا ان النسب لما لم يصح اثاره من زبد بعد ثبوته من عمر وصحت
المعارضة بما يصلح سببا لاستحقاق النسب فاحتاج الخصم الى الترجيح بان
فراشه اول صحيح ثم عارضه الخصم بان الثاني شاهد والمأواه مبين
بعد افقه المسئلة وهو ان الصحة والملاحة احوى بالاعتبار من الحضرة فان الفاسد
يشبهه فلا يعارض الحقيقة فيفسد الترجيح اما المعارضة في
الاصل فلا تلة معارضة بمعنى لا تتعدى وذلك باطل لعدم حكمه وهو التعدي
ولفساده لو افاد تعدية والثاني ان تعدى الى فصل صحيح عليه والثالث ان
تعدى الى معنى مختلف فيه ومن اهل النظر جعل هذه المعارضة حسنة
لجماع الفقهاء ان الملة احدهما فصارتا متداخلتين بالجماع فيصير اثبات
الآخرى بطلان من طوى الضرورة والحوادث ان الاجماع انعقد على فساد احدهما
لمعنى فيه لا لصحة الآخر كالكل والطعم الصحيح احدهما لا غير لكن الفساد
للسلحة الآخر لكن لمعنى فيه نفسه فاثبات الفساد لصحة الآخر باطل
بطل المعارضة وكل كلام صحيح في الاصل تذكر على سبيل المفارقة فاذا ذكر
على سبيل المناقعة كقولهم في احصا والراهن انه يصدر من الراهن بل في

قوله تعالى
الذين هم
عن الله
مستغنون
الذين هم
عن الله
مستغنون
قوله تعالى
الذين هم
عن الله
مستغنون
الذين هم
عن الله
مستغنون

الراهن
وهو
الراهن
وهو
الراهن
وهو

قوله تعالى
الذين هم
عن الله
مستغنون
الذين هم
عن الله
مستغنون

قوله تعالى
الذين هم
عن الله
مستغنون
الذين هم
عن الله
مستغنون
قوله تعالى
الذين هم
عن الله
مستغنون
الذين هم
عن الله
مستغنون
قوله تعالى
الذين هم
عن الله
مستغنون
الذين هم
عن الله
مستغنون

قوله تعالى
الذين هم
عن الله
مستغنون
الذين هم
عن الله
مستغنون

قوله تعالى
الذين هم
عن الله
مستغنون
الذين هم
عن الله
مستغنون

قوله تعالى
الذين هم
عن الله
مستغنون
الذين هم
عن الله
مستغنون

الخارج من غير السبيل ان انه نحس خارج من الانسان فكان حدثا كالبول ولا بد
اذا لم يسيل لانه ظاهر وليس خارج لان تحت كل جلدة رطوبة وفي كل عروق
دم فاذا زال له الجلد كان ظاهرا لا خارجا الا ترى انه لا تحت له الغسل بالاجماع
واما الدفع بمعنى الموصف فانما يصح ان الموصف لم يصريح بصيغته وانما
صارحه بمعناه الذي يحق له وذلك ضربان احدهما بان يفسر المصداق ظاهرا
والثاني بمعناه الباطن به دلاله على ما ذكرناه فيما سبق فكان ثابته لعمه
الدفع كما صح بالنسبة الاول فكان دفعنا نفس الموصف وهذا حق وجماع الدفع
اكثر من اول اطهر فبدلنا به وذلك مثل قولنا مسح في الوضوء فلم يكن التكرار فيه مستنونا
تسبح الخلف ولا يلزم الاستئذان لان معنى المسح تطهير حكي غير معقول والتكرار
لتوكيد التطهير فاذا لم يكن مراد ابطال التكرار الا ترى انه نادى بعض محله
بخلاف الاستئذان لانه لا رآه عن النجاسة وفي التكرار توكيد الا ترى انه لا
تتادى بعضه فصار ذلك نظير الغسل وهذا معنى ما سألنا في المسح لغة وكذلك
قوله انه نجس خارج فكان حدثا كالبول ولا يلزم اذا لم يسيل لان ما سألنا فيه نجس
اوجب تطهير حتى تحت غسل ذلك الموضع فصار معنى البول وهذا غير خارج
اذا لم يسيل حتى لم يعلو به وجوب التطهير واما الدفع بالحكم فليس في الغضب
انه سبب لمالك البذل فكان سببا لمالك المبدل ولا يلزم المدركنا جعلناه سببا
فيه ايضا لكنه امتنع حكمه لما منع كالبيع بضاف اليه ومثل قولنا في الجمال الصائل ان
المصول عليه اتلفه لاحياء نفسه والاستئذان لا حيا المهجة لاننا في عصمة
كما اذا اتلفه دفعا الى عصمة لا يلزم مال الباغي وما جرى مجراه لان عصمة لم يسلط

هذا هو الوجه في دفعنا
نفس الموصف وهو الحق
والجماع الدفع اكثر
من اول اطهر فبدلنا
به وذلك مثل قولنا
مسح في الوضوء فلم
يكن التكرار فيه
مستنونا

هذا هو الوجه في دفعنا
نفس الموصف وهو الحق
والجماع الدفع اكثر
من اول اطهر فبدلنا
به وذلك مثل قولنا
مسح في الوضوء فلم
يكن التكرار فيه
مستنونا

هذا هو الوجه في دفعنا
نفس الموصف وهو الحق
والجماع الدفع اكثر
من اول اطهر فبدلنا
به وذلك مثل قولنا
مسح في الوضوء فلم
يكن التكرار فيه
مستنونا

هذا المعنى فكان طرد الانقضا وكذلك متى قلنا في الدم انه نجس خارج فكان
حدثا لم يلزم المستحاضة لانه حدث ايضا لكن عمله امتنع لما منع واما الرابع فمثل
قوله نجس خارج ولم يلزم دم المستحاضة ودم صاحب الجرح اللام لان
غرضنا التشويه من هذا وليس الخارج من المخرج المعتاد وذلك حدث
فاذا لم يلزم صار عفوا بتمام وقت المصلوه وكذلك هذا وكذلك قولنا في الماء
انه ذكر فكان سنته الاخفا ولا يلزم عليه الاذان وكبيرات الامام لان
غرضنا ان يصل الذكر الاخفا وكذلك اصل الاذان والكسرات الا ان ذلك
الاذان معنى زائلا وهو انما اعلام فذلك اوجب فيها حكما عاونا الا
بوري المنفرد والمقدي لا يجهر بالكسرة ورسلي وحده اذن لنفسه وهو
معنى قوله مشا بحنا في الدفع انه لا يفارق الاصل لكن بالذات ابين في وجه الدفع
والله اعلم واد اقامت المعارضة كان السبيل فيه الترجيح وهذا بنا
الترجيح الكلام في هذا الباب اربعة اضرب احدها في نفس الترجيح ومعناه
لغة وشرحه والثاني في الوجوه التي مع لها الترجيح والثالث بيان المخلص في
بعارض وجوه الترجيح والرابع في الفاسد من وجوه الترجيح اما الاول
فالترجيح عبارة عن فضل احد المثلث على الاخر وصفاف صار الترجيح بنا
على المماثلة وتمام المعارض من مثلث يقوم بهما التعارض قايما بوصف هو
ناح لا يقوم به التعارض بل ينعدم في مقابلة احدهما كذا في المعارض اصل ذلك
رحمان الميزان وذلك ان مستوى الكفتان بما يقوم به المعارض من الطرفين
كم ينضم الى احدهما شي لا يقوم به المعارض لا يقع له الوزن لولا الاصل
لواشهر

اما انفس لغة فاطهار
لاجل للدين على الاخر وصفاف
لا اصلا من وجوه الترجيح بنا
على المماثلة وتمام المعارض من مثلث
يقوم بهما التعارض قايما بوصف هو
ناح لا يقوم به التعارض بل ينعدم في
مقابلة احدهما كذا في المعارض اصل
ذلك رحمان الميزان وذلك ان مستوى
الكفتان بما يقوم به المعارض من
الطرفين كم ينضم الى احدهما شي لا
يقوم به المعارض لا يقع له الوزن
لولا الاصل لواشهر

هذا هو الوجه في دفعنا
نفس الموصف وهو الحق
والجماع الدفع اكثر
من اول اطهر فبدلنا
به وذلك مثل قولنا
مسح في الوضوء فلم
يكن التكرار فيه
مستنونا

الخارج من غير السبيل ان انه نحس خارج من الانسان فكان حدثا كالبول ولائلا
اذالم يسيل لانه ظاهر وليس خارج لان تحت كل جلدة رطوبة وفي كل عرض
دم فاذا زال به الجلد كان ظاهرا لا خارجا الا ترى انه لا يحل له الغسل بالاجماع
واما الدرع بمعنى الموصف فانما يصح ان الموصف لم يصرح به بصيغته وانما
صارحه بمعناه الذي يحق له وذلك ضربان احدهما ما بات بنفس المصحة ظاهرا
والثاني بمعناه الثالث به دلاله على ما ذكرناه فيما سبق فكان ثابته لعمد
كما هو بالقسم الاول فكان دفعا بنفس الموصف وهذا حق وجمي الدرع
ولما انه نجس خارج فكان حدثا كالبول ولائلا ان ما سال منه
اوجب تطهيره حتى تحت غسل ذلك الموضع فصار معنى البول وهذا غير خارج
اذا لم يسيل حتى لم يعلوه وحيث المظهر واما الدرع بالحكم فليس في الغصب
انه سبب للملك المبدل فكان سببا للملك المبدل ولا يلزم المدركنا جعله سببا
فيه ايضا لكنه امتنع حكمه لما كان كالباع نضاف اليه ومثل قولنا في الجملة الصائل ان
المصول عليه اتلفه لاحيا نفسه والاستحلال لحيات الممجة لاننا في عصمة
كما اذا اتلفه دفعا لخصه بل يلزم مال الباغي وما يجري مجراه ان عصمة بسط

هذا هو المعنى الذي هو
المراد من قوله لا يسيل
لان تحت كل جلدة رطوبة
وهو الذي هو المراد من قوله
فانما يصح ان الموصف لم يصرح
به بصيغته وانما صارحه
بمعناه الذي يحق له

هذا هو المعنى الذي هو
المراد من قوله لا يسيل
لان تحت كل جلدة رطوبة
وهو الذي هو المراد من قوله
فانما يصح ان الموصف لم يصرح
به بصيغته وانما صارحه
بمعناه الذي يحق له

هذا هو المعنى الذي هو
المراد من قوله لا يسيل
لان تحت كل جلدة رطوبة
وهو الذي هو المراد من قوله
فانما يصح ان الموصف لم يصرح
به بصيغته وانما صارحه
بمعناه الذي يحق له

هذا هو المعنى الذي هو
المراد من قوله لا يسيل
لان تحت كل جلدة رطوبة
وهو الذي هو المراد من قوله
فانما يصح ان الموصف لم يصرح
به بصيغته وانما صارحه
بمعناه الذي يحق له

هذا هو المعنى الذي هو
المراد من قوله لا يسيل
لان تحت كل جلدة رطوبة
وهو الذي هو المراد من قوله
فانما يصح ان الموصف لم يصرح
به بصيغته وانما صارحه
بمعناه الذي يحق له

هذا هو المعنى الذي هو
المراد من قوله لا يسيل
لان تحت كل جلدة رطوبة
وهو الذي هو المراد من قوله
فانما يصح ان الموصف لم يصرح
به بصيغته وانما صارحه
بمعناه الذي يحق له

هذا هو المعنى الذي هو
المراد من قوله لا يسيل
لان تحت كل جلدة رطوبة
وهو الذي هو المراد من قوله
فانما يصح ان الموصف لم يصرح
به بصيغته وانما صارحه
بمعناه الذي يحق له

هذا هو المعنى الذي هو
المراد من قوله لا يسيل
لان تحت كل جلدة رطوبة
وهو الذي هو المراد من قوله
فانما يصح ان الموصف لم يصرح
به بصيغته وانما صارحه
بمعناه الذي يحق له

فيسمى ذلك حج انا كالدافع ونحوه في العشرة واما السنة والسبعة اذا ضمه
 الى احدي العشرتين فلا الاثر في هذا الترجيح التطفيف وذلك مقتضى
 في الكيل والوزن بوصف لا تقوم به المعارضة ولا يبقى اصل التعارض كذلك معنى
 الترجيح شرعا الا ترى اننا حوزنا فضلا في الوزن في هذا الدورق الذي علمه الله
 للوزان وزن واحد ولم يجعله هبة فان كان ذلك اكثر مما يقع به الترجيح
 وكان من قبيل ما يقع به المعارضة بصفة التطفيف صار هبة وكان باطلا
 ولهذا قلنا ان الترجيح لا يقع بما يصلح له بانفراده وانما يقع بوصف لا يصلح
 بانفراده بل بانفراده كرجل اقام شاهدين على عينه اقام اربعة لم يترجح
 لان ذلك علة الضم الى مثلها فلم يصلح وصفا وانما يقع الترجيح بوصف موكد لعني
 الركن فذلك لم يقع الترجيح بشهادة ثلث على شاهدين لانه لا يزيد الحجة قوة ولا
 الصدور فذلك اذ قلنا ان القياس لا يترجح بقياس آخر ولا الحديث بحدوث
 آخر ولا القياس بالنص ولا نص الكتاب بنص آخر وانما يترجح النص بقوة فيه
 على ما مر ذكره حتى صار الحديث المشهور راوي من الغريب الشبه بوجه قوة
 في انصافه بالرسول وكذلك اذا جرح رجلا جراحه وجرحه آخر جراحات
 فان منها ودلك خطا اربعة بحسب صفته ولا يترجح صاحب الجراحات حتى
 يجعل واحد فان لا لان كل جراحه يصلح له معارضة فلم يصلح وصفا بوجه
 الترجيح وكذلك قلنا نحن في الشفيعين في الشقص الشايع المسع بسهمين
 انهما سوا في استحقاقه لان كل جزء من اجزاء السهم عليه صالح لاستحقاق الحصة
 فقامت المعارضة بكل جزء ولم يصلح شيء منه وصفا لغیره وقد اوقفنا

الرافع

في الترجيح

ولا يترجح
 ما قام
 النص وقوة
 شاهدين
 لا يترجح
 فلا يترجح
 زان في
 وانما
 به العا
 حصة
 متعاقبتين
 يجوز
 الترجيح
 صدي

السافعي رحمه الله على هذا لانه لم يترجح صاحب الكثرة انما لكنه جعل السبعة
 من مرافق الملك كالنمر والولد فجعله منقسما على قدر الملك وكان هذا
 منه علطا بان جعل حكم العلة مسؤولا من العلة ومنقسما على اجزائها وجمع
 الفهر في ابني عم احدهما زوج المرأة ان التقصير يترجح بالزوجيه بل يقتبر
 كل واحد علة بانفراده وقال عامة الصحابة في ابني عم احدهما اخ لام
 ان السدس له بالخوة والباقي بينهما بالتقصير خلافا لابي مسعود رضي الله عنه
 ولم يجعلوا الاخوة مرجحة لما كانت علة بانفراده لا يصلح وصفا لانها
 اقرب من العمومة بخلاف الاخوة لام فانها جعلت وصفا للاخوة في
 هذه الجهة بابعه والمنزل واحد وانما يجب طلب الرجحان من قبل الوصا
 مثل العدالة في الشاهد وما يحري مجراه فاما التقسيم الباني على اربعة
 اوجه الترجيح بقوة الاثر والبرهان بقوة ثبانه على الحكم المشهور به والبرهان
 بكثرة اصوله والبرهان بالعدم عند علمه اما الاول فلان الاثر في
 الجهة فمهما قوى كان دلي لفضل وصف الحجة على مثال الاستحسان
 في معارضة القياس وهو كما خبرنا صار حجة بالاتصال ازيد اقوى مما يزيد
 قوة في ذلك المعنى بضبط الراوي واتفانه وسلامته غير الانقطاع على
 ما مر ذكره وليس كذلك فضل عدالة بعض الشهود على عدالة بعض كانه
 ليس بذي حد ولا مستوح بل هو المقوى ولاوقوف على حدوده مثاله ما
 دلنا في طول الحرة انه لا يمنع الحرم نكاح الامة وقال السافعي منع كانه يترق
 ماة على عينية وذلك حرام على كل حر كالذي منه حرة وهذا وصف يترق الاثر

في الترجيح
 ما قام
 النص وقوة
 شاهدين
 لا يترجح
 فلا يترجح
 زان في
 وانما
 به العا
 حصة
 متعاقبتين
 يجوز
 الترجيح
 صدي

في الترجيح
 ما قام
 النص وقوة
 شاهدين
 لا يترجح
 فلا يترجح
 زان في
 وانما
 به العا
 حصة
 متعاقبتين
 يجوز
 الترجيح
 صدي

استويا
 فان عدل المال كله لاخ لام لانها
 في رواية الادب في رواية الاخر
 في رواية الام في رواية الاخر
 كما لا يخفى ولا يخفى على الام
 فليسا ان حواء الام فوايه
 اخوة في غير رواية

لان القياس لا يترجح
 بطر والما في قول
 الشهادة لا يترجح
 على البعض في قوله
 بل اذا وجد اصل العدالة
 في القياس من بعد التعارض
 وان كان العدالة لا يترجح
 فليس فوق ذلك كونه
 سان عدل في ظاهره
 وجب ان لا يترجح
 الشهادة صار حجة
 بالادلة السابقة لغيره
 والماسح في ذلك
 والعدول شرط لبره
 زان في قوله
 في حصة العدل في مطلق
 لا يترجح
 في حصة العدل في مطلق
 لا يترجح

والرافع

نكرارا المضمضة واثرا للمسح في الخفيف ^{بمن} لا سببه فيه قوتها ضعفا
فيه وهذا اكثر من ان يحصى واما الثاني وهو ثباته على الحكم
المشهور به فلا ان اثرا انما صار اثرا لرجوعه الى الكفاية السنه
والاجماع فاداء ازداد ثباتا ازداد قوة بفضل معناه وذلك قولنا
في مسح الرأس انه مسح فهذا ابدى دلاله الخفيف من قولهم ركن
في دلاله التكرار لا يركى الركوع وصف عام في الوضوء وفي اركان الصلوه
وغيرها متى الركوع والسجود وكان من مضمة الركوع كما لا طاله
في ركوع والسجود لا تكراره ووجدنا في الباب ما ليس بركن وتكرر
وهو المضمضة والاستنشاق واما المسح في الخفيف فتايت
لازم لا يحاكم في كلامه لا يعقل نظيرا كالتيم ومسح الخف ومسح
الجوارب ومسح الجوارب وكذلك قولنا في صوم رمضان انه متعين
اولى من قولهم صوم فرض لان فرضه لا يوجب الا المتباليه لا
التعيين بل محاكم وذلك وصف خاص في الباب فاما التعيين فلازم حتى
يعدى الى الودائع والعصود ورد السبع الفاسد وعقد الإيمان بالله
بغالي وبحوها فكان ولي وكذلك قولنا في المسامح انها لا نه
لشرط ضمان العداوان بالاحراز عن الفضل اولى من قولهم ان ما ضمن
بالاحراز لا يضمن بالاحراز بحقها للجبر وابيات المثل يقربا وان كان
فيه فضل لانه فضل على المتعدي او اهدار على المظلوم ولا نه اهدار
وصف او اهدار اصل في الاول اولى لان المقيد بالمثل واجب

في الاحراز والاحراز هو الاحتفاظ بالمال لا سيما في الاموال التي لا يملكها الانسان بغيره ولا سيما في الاموال التي لا يملكها الانسان بغيره ولا سيما في الاموال التي لا يملكها الانسان بغيره

اي هو المظلوم
لا يهدر على المظلوم

في كل باب كما في الاموال كلها والصيام والصلوه وغيرها ووضع الفضل
في المعصوم امر حازم مثل العادل تليف مال الساعي والحر في تليف مال
المسلم والعقل على المتعدي غير مشروع وهذا لانه وان قلناه حكم شرعي بسبب
صاحب الشرح يغير واسطه ونسبه الجور الى يدون واسطه فعل الجور باطل
وان لم يضمن مضاف الى عجزنا عن الدرك وذلك بسبب حسن ولا الوصف
وان قلنا ان اصله بلا بدل والاصل وان عظم فقات الى ضمان في دار الخرافات
باخرا والاول باطلا والما خيرا هو من الابطال وهذا كذلك عامة الاحكام فاما
صالح العقد عباد خاص وكان فلهما اولى واما الثالث وهو
فهو من جنس الاشتهار في السنن وهو من القسم الثاني من هذا الباب
الراجح هو العكس الذي ذكرناه وهو ضعف وجوه الترجيح لان عدم الاعلان
حكم لكن الحكم اذا اعلن بوصف ثم عدم عند عدمه كان ذلك وضع لصحته فحين ان
يدخل في اقسام الترجيح وذلك لانه في مسح الرأس انه مسح وهو انعكس
بما ليس مسح وقولهم ركن لا انعكس لان المضمضة تكرر وليس بركن وكذلك قولنا
في الاخوة انها فراه محرمه للمكاح لا حجاب الحق احق من قولهم يجوز وضع
ركوه احدهما في الآخر لان ما دلنا انعكس في الاعمال وقولهم لا انعكس لان
وضع الركوه في الكاف لا محل ولا يجبه عن ذلك قولنا في مسح الطعام
انه مسح عن ولا يستترط مضه اولى من قولهم لان لو قوبل كل واحد منهما
بحسنه حرم ربوا الفضل لانه انعكس بدل الصبر ورأس مال السلم لانه دين
بدن ولا انعكس تغليبه لان مع السلم مال الرضا ومع ذلك وجب فيه البعض

الراجح راجح اليه في غير موضع
في المسح في الخفيف
في المسح في الخفيف

في المسح في الخفيف
في المسح في الخفيف
في المسح في الخفيف

في المسح في الخفيف
في المسح في الخفيف
في المسح في الخفيف

مؤخره ولا يلحقه غير معصود عنكم وبطل الرجح به وعندنا
 صار حله معناه لا بصورته والعموم صورة والراجح بقله الاوصاف
 فعال ذات وصف احق من ذات وصفين وهذا باطل لان العلة فرع النص
 والنص الذي خفض نظمه بضم من الحجاز والاحتصار والنص الذي اشبع
 سانه سوا وانما الرجح في هذا الباب بالمعاني التي مر ذكرها فاما بالصورة فلا
 والقلة والكثرة صورة ولم يغير ذلك في الذي جعل نظمه حجة ففي هذا اولى
 باجـ ووجه في رفع العلة الطردية وهو القسم الثاني من
 هذا القسم ودلك اربعة اوجه القول بموجب العلة لانه يرفع الخلاف في
 كون السعد ثم الممانعة ثم سان فساد الوضع ثم المناقضة اما القول
 بموجب العلة فالنزام ما يلزمه المعلن بتعليقه وانه يلحق اصحاب الطرد الى
 القول بالمعاني الفقهية وذلك مثل قولهم في مسح الراس انه ركعتين ثلثه
 كفعل الوجه فعالهم عندنا يسن ثلثه لان فرضه تنادي بقدر الرجح
 عندنا وعندكم باقل منه بما جاوزة الى استيعابه فتثلث وزياده اذ ليس
 معضتي الثلث اتحاد المحل لا محالة الا ترى ان من دخل ثلث دور كان ثلاث
 دخلات بمنزلة ثلثها في دار واحدة واذا كان كذلك فعد ضم الى العرض امثاله
 فكان ثلثا وزياده فان غير العبارة فعال وجب ان يسن تكرار لم يسلم
 ذلك الاصل لان التكرار في الاصل غير مستنون ولكن المستنون تكميله وهو
 الاصل في الاركان وتكميله باطلا لانه في محله ان يمكن بمنزلة اطاكة القيام
 والركوع والسجود لكن النص لما استغرق محله اضطررنا الى التكرار

قوله ذات وصف لانه
 فروعا من ذات وصفين
 لموقع على وصف اخر
 قبله ذات وصفين
 استلزم عن المناقضة

وسن استيعابه بالجمع

لا خلاف في
 ان التكرار
 في التكميل
 هو التكرار
 في التكميل

فلفا عن الاصل والاصل هو هنا مقدور عليه في مسح الراس في شذاع محله
 وبطل الخلاف وظهر بهذا وجه المسئلة وهو ان لا اثر للركنية في التكرار اصلا
 كما في ركان الصلوة ولا اثر لها في التكميل لا محالة الا ترى ان مسح الراس يشاركه
 مسح الحف في الاستيعاب سنة وهو اخصه وكذلك المضمضة فاما المسح
 فله اثر في التحفيف لانه لا يودي لطهر معقول فلما كان كذلك كانت اطاكته
 فيه سنة لا التكميل بالتكرار الا ترى ان التكميل بالتكرار ربما للحقة بالمحذور
 وهو الغسل فكيف يصح تكميلا واما الغسل بعد شرب لطهر معقول فكان
 التكرار تكميلا ولم يكن محظورا فقد ادى القول بموجب العلة الى الممانعة
 وهذا كله بنا على ان فرض مسح الراس تنادي بعض الراس لا محالة
 غير مسلم على مذهبهم بل العرض يادي بكلمة ولكن السري رخص الخط
 الى ان في المقادير ودلك كالغراء عندكم وان طالت كانت فرضا بعد يادي
 بآية واحدة واذا كان كذلك لم يلزم من هذه الوجوه والحوادث عنه ان
 هذا خلاف الكتاب قال الله تعالى واستحيوا برؤسكم وودينا في ابواب جرد
 المعاني ان الاستيعاب غير مراد بالنص فصار البعض هو المراد ابتداء بالنص
 فصار اصلا لا رخصه فصار استيعابه تكميلا للفرض الفضل على انصاب
 التكميل بدعة بالاجماع ومن ذلك قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا
 سادى الاستيعاب النية فعلا محض بقول بموجب لانه هذا الوصف موجب
 المعين لكنه لا يمنع وجود ما تعينه فكلوا اطلاقه بعسنا ولانه لا يمنع
 الاستيعاب لانه لا يمانا نجوزه باطلا والله اعلم انه تعين ومن ذلك قولهم

وهو ان لا يؤثر في
 عندنا
 قولهم
 في التكميل
 في التكميل
 في التكميل

يا شر نقر قرية لا مضي في فاسدها ولا يلزمه العضا با فسادها كما قيل في
 الوضوء فعليا لم عندنا لا يحب العضا بال فساد حتى انه يجب ان
 لا يا خبياره بان وجد المسم في الرجل ما لكنه بالشروع يصير مضمونا
 عليه وحوار المضمون في صمانه لوجب المثل فان قيل وجب الا يلزم العضا
 بالشروع ولا بال فساد فلما القرية عندنا لهذا الوصف لا يضمن وانما
 لكن الشروع في عبادته المضمون يوصف به نلزم بالنذر ودك مثل قولهم العبد مال فلا يستقدر بدله
 بالنذر ولا يدرى ان الوصف بالقليل كالدابة وعندنا لا يستقدر بدله لهذا الوصف بل يوصف له دمية وهذا
 كلام في الاثر في الموجود وقد يكون بعض صفاته حسنا وبعض صفاته
 قبيحا فاحوز ان يكون القرية مضمونه يوصف خاص غير مضمونه بسائر
 الوصفان ومنه لك قولهم اسلم مذروعا في مذروع فجاز ونحن نقول لهذا
 الوصف لا يفسد عندنا وذلك لا يمنع وجود الفساد بدله كما اذا قرن به
 سطر فاسد وكذلك قولهم في المخلعة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها
 الطلاق كمنقضية العدة ونحن نقول بموجبه لان لطلا ولا يلحقها بهذا
 الوصف بل يوصف انها معتدة عن نكاح صحيح ومن ذلك قولهم يحرقني
 بكفر ولا يقع به الكفر الا بانما كان المحرق ونحن نقول لهذا الوصف وجب
 اليمان عندنا لكن قيام الموجب لا يمنع معارضة ما تسقطه وهو اطلاق
 صاحب الشريعة الذي هو صاحب الحق كالدين تسقط وكذلك قولهم في السرقة انها اخذ
 مال الغير بلا تدبير فوجب الضمان وانما نقول به ولكن لا يمنع اعراضه تسقطه كالانرا
 فذلك استيفاء الحد الفصيص الثاني وهو الممانعة وهي اربعة اوجه مانعة

اي لا يفسد الشروع المضاف
 الى عبادته لا يفسد في نفسه
 لكن الشروع في عبادته المضمون
 بالنذر ولا يدرى ان الوصف
 الى هذا الوصف لان الوصف
 بذكره على وما ذكره لا يصح
 حله للموجود بل يدرى
 رجوعه الى وصف له ما هو
 في الموجود من انما يدرى

احقر المانع المحرق
 عندنا بعد المنع

نفس الوصف والتا في صلاحه للحكم والثا في نفس الحكم والرابع في نسبة الحكم
 الى الوصف اما الاول فمثل قولهم عقوبة متعلقة باجماع فلا يحب الا لكل كحد
 الزنا وهذا غير مسلم عندنا لان كفارة الفطر متعلقة بالفطر لا باجماع ومن
 ذلك قولهم في بيع التفاحه بالنفاحه انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة تبطل
 كبيع الصبر بالصبرة لا بانقول مجازفة ذات او وصف فلا يدرى من القول بالذات
 ثم نقول مجازفة في الذات بصورتها ام بالمعيار فلا يدرى من القول بالمعيار لان
 بالمطعوم كيبلا يكيل حانزا وانما في الذات فان قال لا حاجة الى هذا لم
 نسلم له المجازفة مطلقة فاضطر الى ثبات ان الطعم عليه ليحرم
 الخنس مع ان الكيل الذي يظهر به الجواز لا يعدم الا الفضل على المعيار ومن
 ذلك قولهم في الثيب الصغيرة انها تيب يدرى مشورتها ولا ينكح الابراهما كالميت
 لما نقول برأي حاضر ام برأي مستحدث فاما الحاضر فلم يوجد في الفرع واما
 المستحدث فلا يوجد في الاصل وان قال لا حاجة الى هذا فلما له عندنا لانك
 الابراهما لان اي الوي رايتها فان قال يا يها كان انقضى بالمخنوبة لانها
 زنا مستحدثا ايضا لان المخنوع كمثل الزوال لم يحاله فظهر به فقه المسئلة
 ان الولاه تائبه ولا يمنعها الاراي قائم واما المعدوم قبل الوجود فلا يختم
 يكون سطرطاما نعا او دليلا فاطعا وهذا الذي قلنا امثله ما يدخل في الفرع
 وفيه قسم اخر وهو ما يدخل في الاصل مثل قولهم في مسح الرأس انه طم باره
 فمسح ثلثه كالا سنجاء يقول ان الاستنجاء ليس بطم باره مسح بل طم باره
 عن النجاسة الحقيقية فيضطر الى الرجوع الى فقه المسئلة وهو بيان ما

في المسئلة
 في قوله
 في قوله
 في قوله
 في قوله

في قوله
 في قوله
 في قوله
 في قوله

في قوله
 في قوله
 في قوله
 في قوله

في قوله
 في قوله
 في قوله
 في قوله

سقوط التكرار وهو العسل ما سلق به الخفيف وهو المسح وما في طه
نقض التكرار في احدهما تحقق غرضه وفي الثاني بفسد وبلخفه بالمحذور
وهذا اكثر من ان يحصى واما الممانعة في الحكم فمثل قولهم في مسح الرأس
انه ذكرته وضوءه من بيلته كفعل الوجه فنقول ان غسل الوجه
لم يسن بيلته بل يسن تكميله بعد تمام فرضه وقد حصل التكامل هنا
ولكن التكرار صير اليه في العسل لضرورة ان الفرض استغرق محله وهذا
المعنى معاروم في هذا ولا في المستروع في الاصل اطالته لا تكراره كما في
غيره لان كان لكن التكرار وجب بالضرورة لما قلنا ومثل قولهم في صوم
رمضان انه صوم فرض بلا يصح الا بتعريض المنه تعالى له بعد التعيين
او قبله فان قال بعد لم نجد في الاصل وان قال قبله لم نجد في الفرع
فصحت الممانعة ايضا فان قال لا حاجة الى هذا قلنا له عندنا لا يصح
الا بالتعريض غير ان اطلاقه تعين ومثل قولهم في سح التفاحه بالتفاحه
انه مع مطعوم بجنسه محاربه فمحرم كالصيرة بالصيرة يقال له حرمه
مطلعه او موقفه فان قال موقفه لم يجدها في الفرع لعدم المخلص وان
قال مطلعه لم يجدها في الاصل لا الحرمه في الاصل عندنا بمناسبه موقفه
فصحت الممانعة ومثله ما قلنا في قولهم ثبت يرجى مشورنا ولا يتلخ
كرها يقال له ما معنى الكره فلا بد من ان يقال عدم رخصا فيقال في
الاصول عدم الراي غير مانع لكن الراي القائم المعتر مانع ولم يوجد
في الفرع راى معسر ومثله قولهم ما ثبت من ادبنا ثبت سلبا كما في المقلد

وهو ليس هذا الذي هو
وغيره من هذا القبيل
فلا بد من ان يقال
ما لا يمتنع في الفرع
معتد لم يجد في الفرع

يقال

والفصل في بيان
الممانعة في الحكم
فمثل قولهم في مسح
الرأس انه ذكرته
وضوءه من بيلته

عالم ثبت معلوما بوصفه ام نعمته وان قال بوصفه لم نسلم في الفرع وفي
الاصول وان قال نعمته لم نسلم في الفرع وان قال لا حاجة الى هذا قلنا بل
الله طامحه لسان استوائها في طريق الثبوت وما تخلفان احدهما يحمل جهالة
الوصف والبالا لا يحتمله عندنا ومثل قولهم في سح الطعام بالطعام ان البعض
سقط لما قلنا كالاتمان لان عندنا السطح في الاماكن المتعين في البعض ومثل قولهم
ومن اسرى اباه بنوى عن الكفارة ان العتيق ايب فصار كالمبرات فقال
لهم ما حكم العلة فان قال وجب ان لا يحرق عن الكفارة قيل له ماذا لا يحرق
سابق ذكر العتيق والابن ذلك لا يحرق عندنا وان قال وجب ان لا يحرق
قلنا به وان قال احرقه له لم يجد في الاصل ولم يعليه في الفرع وبظهره
المسألة واما صلاح الوصف فماسب ذكره في انه لا يصح الا بمعناه وهو
الشر فكل ما لم يظهر اثره منعناه من ان يكون دليلا وان قال يحرق الاثر ليس
لسط لم يعبل منه الاحتجاج بما ليس بحجة على المسلم كمثل كافرا فام بدنه كفارة
على مسلم لم يعبل لما قلنا واما تشبيه الحكم الى الوصف فلان نفس الوجود
لم يكن في الاحتجاج وكذلك قولهم في الاخ انه لا يعتق على اخيه لعدم التعضية
لان حكم الاصل لم يستل عدم التعضية وكذلك لا يشك في سحره
النساع الرجال لانه ليس كمال الجحد لان الجحد عندنا لا يشك بهالا لانه
ليس كمال وكذا كل بغي وعدم جعل وصفا لزمه هذا لا اعتراض لان
العدم لا يصلح وصفا موجبا ونفس الوجود لا يصلح حجة لاهم تسليق
سطر الصلاح ولا بد من اقامه الدلالة على تشبيه الحكم اليه والنوع الثالث

وهو لا يمتنع في الفرع
معتد لم يجد في الفرع
معتد لم يجد في الفرع
معتد لم يجد في الفرع

وهو لا يمتنع في الفرع
معتد لم يجد في الفرع
معتد لم يجد في الفرع
معتد لم يجد في الفرع

وهو لا يمتنع في الفرع
معتد لم يجد في الفرع
معتد لم يجد في الفرع
معتد لم يجد في الفرع

وهو لا يمتنع في الفرع
معتد لم يجد في الفرع
معتد لم يجد في الفرع
معتد لم يجد في الفرع

وهو فساد الوضع وهذا ينقض القاعدة اصلا وهو فوق المنا
لانها خجل مجلس حتم الاحتراز في مجلس اخر فاما فساد الوضع
فسفسد لقاعدة اصلا مثاله تعليلهم لا يجاب بالفرقة باسلام
احد الزوجين لا بقاء النكاح مع ارتداد احدهما انه فاسد في
الوضع لا بالاسلام لا يصلح فاطعا للمحقوق والدم لا يصلح عفوا
ومثله تولم في المصرون اذ اجم نفيه البطلانه طار عن الوض
لانه لا يباطلا والنيه فكله لكونه البطل وهذا فاسد لان
انما اخلفوا في حمل المطلق على المقيد واعتباره به وهذا حمل المقيد
على المطلق واعتباره وهذا فاسد في وضع الشرع ومثله التعليل بالطعم
لبحرم الربوا اعتبارا بالنكاح فاسد في الوضع لان الطعم يقع به القوام
ولا يصلح للتخريم والحرية عبارة عن الخلو من وجه للتخريم الابعاض
ومثله تولم في الخنون انه لما نافي بكلف الادا نافي العضا وهو فاسد
لان الوجوب في كل الشرايع بطريق الخبر والاداء بطريق الاختيار كما قيل في
النائم والمغمى عليه والعضا الذي هو بطلان العقد السبب للاداء
على الاحتمال فصار هذا التعليل مخالفا للاصول وكذلك تولم ما يمنع
العضا اذا استغرق شهر رمضان منع تقدر ما يوجد هذا فاسدا ايضا
في الوضع لان الفصل بين اليسر والجرح في حقوق صاحب الشرع مشتمل
في اصول الشرع كالحض اسقط الصلوة دور الصوم والسفر اثر في
الظهر دور الفجر والحيل اذا تخلل في كفارة القتل لم يوجب الاستقبال

وهو فساد الوضع
لانها خجل مجلس
فاما فساد الوضع
فسفسد لقاعدة
اصلا مثاله
تعليلهم لا يجاب
بالفرقة باسلام
احد الزوجين
لا بقاء النكاح
مع ارتداد احدهما
انه فاسد في
الوضع لا بالاسلام
لا يصلح فاطعا
للمحقوق والدم
لا يصلح عفوا
ومثله تولم في
المصرون اذ اجم
نفيه البطلانه
طار عن الوض
لانه لا يباطلا
والنيه فكله
لكونه البطل
وهذا فاسد لان
انما اخلفوا في
حمل المطلق على
المقيد واعتباره
به وهذا حمل
المقيد على
المطلق واعتباره
وهذا فاسد في
وضع الشرع
ومثله التعليل
بالطعم لبحرم
الربوا اعتبارا
بالنكاح فاسد في
الوضع لان
الطعم يقع به
القوام ولا يصلح
للتخريم والحرية
عبارة عن الخلو
من وجه للتخريم
الابعاض ومثله
تولم في الخنون
انه لما نافي
بكلف الادا نافي
العضا وهو فاسد
لان الوجوب في
كل الشرايع
بطريق الخبر
والاداء بطريق
الاختيار كما قيل
في النائم والمغمى
عليه والعضا الذي
هو بطلان العقد
السبب للاداء على
الاحتمال فصار
هذا التعليل مخالفا
للاصول وكذلك
تولم ما يمنع
العضا اذا استغرق
شهر رمضان منع
تقدر ما يوجد
هذا فاسدا ايضا
في الوضع لان
الفصل بين اليسر
والجرح في حقوق
صاحب الشرع مشتمل
في اصول الشرع
كالحض اسقط
الصلوة دور الصوم
والسفر اثر في
الظهر دور الفجر
والحيل اذا تخلل
في كفارة القتل
لم يوجب الاستقبال

مخلاف كفارة الممن عندنا ومخلاف ما اذا نذرت ان تصوم عشرة ايام
متابعة لما ذكرنا فكله لكونه في الاستعراق جرح وليس القليل جرح
مثله ولا كلام في الحدود والتفاسله ولا جرح في اسفرا والاعمال له
فلما امتد سهر او في المصلوات استوى الاعمال والجنون في القوى وان
احلها في الاصل فكان القياس في الاعمال لا يسقط واستحسننا في
الكثير وكان القياس في الجنون لا يسقط واستحسننا في العليل لانها مساوية
في الامداد والبطول الداعي الى الجرح والصبيا ممتد ايضا بخلاف
الكفر لانه نافي في اهلته ونافي في استحقاق يواب الاخر بخلاف
وكذلك التعليل لعدم النفود اعسار بالسلع ولفسخ البيع بالاس المشرى
اعسار بالجزع عن تسليم المسع فاسد في الوضع لما عرف من النفقة من المسع
والمنع اصل وضع الشرع والبياعات مخالفة للبرعات في اصل الوضع
هذه الاشياء بالاعيان وهذه لا لتزام الدلول فالله تعالى بانها الدين
امنوا اذا نذرتن بدن اي ببايعتم بنفسه فبطلت وجوب المقاييس
ذلك حمله على ما عرف سرجه في موضعه واما النوع الرابع وهو المناقضة
فيالحج الى القول بالاثنا عشر من دول السان في الوضو والسم انها طهاران
فكيف افرقا لانه ان قال وجب ان يستويا كان باطلا بلا شبهة لانها
ولا فارقا في عدد الاعضاء وفي قدر الوطيفة وفي نفس الفعل وان قال وجب
ان يستويا في النسبة انقضت ذلك بفصل الثوب الدر عن النجاسة فنضطر
الى بيان فقه المسألة ان الوضو تطهير جرحي لانه لا يعقل بالعين نجاسة

وهو فساد الوضع
لانها خجل مجلس
فاما فساد الوضع
فسفسد لقاعدة
اصلا مثاله
تعليلهم لا يجاب
بالفرقة باسلام
احد الزوجين
لا بقاء النكاح
مع ارتداد احدهما
انه فاسد في
الوضع لا بالاسلام
لا يصلح فاطعا
للمحقوق والدم
لا يصلح عفوا
ومثله تولم في
المصرون اذ اجم
نفيه البطلانه
طار عن الوض
لانه لا يباطلا
والنيه فكله
لكونه البطل
وهذا فاسد لان
انما اخلفوا في
حمل المطلق على
المقيد واعتباره
به وهذا حمل
المقيد على
المطلق واعتباره
وهذا فاسد في
وضع الشرع
ومثله التعليل
بالطعم لبحرم
الربوا اعتبارا
بالنكاح فاسد في
الوضع لان
الطعم يقع به
القوام ولا يصلح
للتخريم والحرية
عبارة عن الخلو
من وجه للتخريم
الابعاض ومثله
تولم في الخنون
انه لما نافي
بكلف الادا نافي
العضا وهو فاسد
لان الوجوب في
كل الشرايع
بطريق الخبر
والاداء بطريق
الاختيار كما قيل
في النائم والمغمى
عليه والعضا الذي
هو بطلان العقد
السبب للاداء على
الاحتمال فصار
هذا التعليل مخالفا
للاصول وكذلك
تولم ما يمنع
العضا اذا استغرق
شهر رمضان منع
تقدر ما يوجد
هذا فاسدا ايضا
في الوضع لان
الفصل بين اليسر
والجرح في حقوق
صاحب الشرع مشتمل
في اصول الشرع
كالحض اسقط
الصلوة دور الصوم
والسفر اثر في
الظهر دور الفجر
والحيل اذا تخلل
في كفارة القتل
لم يوجب الاستقبال

متى اذ غسل الثوب لاهل
 الصلوة كان ذلك عبادة
 اما اذا لم يغسل عليه
 وجاز اذا الصلوة بعد الا
 المتصوذة هو الظاهر وان
 حاصله من الله كذا هنا
 وصار كسعى المحمديا
 طر من اجل جوارا الكعبة

[illegible]

من الفضايلة

انواع عبادات خالصه وعقوبات خالصه وعقوبات قاصه وحقوق دائره
من الامرين وعباده فيها معنى المونه ومونه فيها معنى العباده ومونه فيها
سببه العقوبه وحقه جاء سببه في العبادات

شبهة الحقوبة وحق فام نفسه والعبادات نوعان الامان وفروعه
 وهي ثلاثة انواع اصل وملتحقه وزايد اما اصل والتصديق في الامان
 اصل يحكم لا يحمل السقوط حال بعذر الكره وبعبارة من الاعتذار ولا يبقى مع
 السبيل حال والاقرار باللسان ذكر في الامان ملتحق بالتصديق وهو في الاصل
 دليل على التصديق فانقلب كناية في احكام الدنيا والاخرة وهو من النضائي
 احكام الدنيا حتى اذا كره الكافر على الامان فامن مع ايمانه من ان يجر
 احد الركبتين بخلاف المردة لا زال الا اذا ادخل في

فروع الايمان المصلوه وهي عماد الدين شرعت سكرًا لنعمه البدن الذي
شمل ظاهره الانسان وباطنه الا انها لما صارت اصلاً بواسطة الكعبة
كانت دور الايمان الذي صار قربة بلا واسطة ثم الركوة التي علق بها احد
ضرب من النعمة وهو المال وهي دور المصلوه لان نعمه البدن اصل ونعمة المال
فرع والاولى صارت قربة بواسطة القبلة التي هي جهاذ وهذه صارت
قربة بواسطة العقبر الذي به ضرب استحقاق في الصرف ثم الصوم وربه
سعلون بنعمة البدن ملحقه بالاصل كانهما وسيله الى الاصل لا بصير قربة الا
بواسطة النفس وهي دور الواسطتين الاولى حتى صار من جنس الجهاد
ثم الحج عباده هجره وسفر لا يتاخر الا ما فعال تقوم ببقاع معظمه فكان
دور الصوم كانهما وسيله اليه والعمرة منه واجبة تابعة للحج ثم الجهاد

قيل وجب ألا توجب الرق بقصا باما نعام من الصرف الى الكفارة او لا ضمن
منع واداعل بوصف اخر لحكم احرلم يكن به باس لما ذكرنا انما ادعاه صار
مسئلا ولم يكن به باس لكن مل ذلك لخلو عن ضرب غفله واما الرابع فمن
البا من استحسنه واحج بقصه الواهم عليه لم في محاجة اللعن فانه انقل
الى دليل اخر لا ثبات ذلك الحكم بعينه كما قص الله تعالى بقوله فان الله ياتي
بالشمس المشرقة فات بها من المغرب والصحة ان مثل هذا نحل انقطاعا

لا يلزم من النظر في وجه لبس الحق واذالم يكن متساها لم يقع به الالبانة كما اذالزم
 من النظر في وجه لبس الحق واذالم يكن متساها لم يقع به الالبانة كما اذالزم
 اولى فاما قصة ابراهيم عليه السلام فليس من هذا القبيل لان محجة الاولى كانت
 غلظة لا يرى انه عارض بامر باطل وهو قوله تعالى ما انا احى واميت
 واذا كان كذلك كان اللعن منقطعا الا ان ابراهيم لما خاف الاستنباه
 والسلب ليس على القوم انفسا فعلا للاستنباه الى ما هو خالي عما هو حجب لبسا
 وذلك حسن عند تمام المحجة وحو في الاستنباه باج معرفة
 انقسام الاسباب الى العلل والشروط حملة ما ثبت في المحجة التي سبق ذكرها سابقا على
 باب العيان شيان الاحكام المشروعة والنافي ما سئل به الاحكام المشروعة
 وانما يصح التحليل للمقاس بعد معرفة هذه الحملة فالحقناها بهذا الباب ليكون
 وسيلة الى بعد احكام طرق التحليل اما الاحكام فانواع حقوق الله تعالى
 خالصه وحقوق العباد خالصه والملك ما اجمع فيه الحقان وحقوق الله تعالى
 فيه عاكب الرابع ما اجمع في العباد فيه غالب وحقوق الله تعالى ثمانية

التي في الأولى
سورة خيرا بفضاها وظلها
التي لها من أسرارها
وودعها في جوارب

卷之五

والله والاعراض المصنوع والمشهور
معلوم بالباطن

جواب السؤالين المذكورين انهما
موجودان في الاصلين المذكورين

[illegible]

شرح لا علا الدين فرض في الاصل لكن الواسطه ههنا هي المقصوده فصارت
من فرض الكفايه الا يرى في الواسطه كفر الكفار وذلك جناية قائمه بالكافر
مقصوده بالرد والمحو والاعتكاف سرع لا دأمة الصلوة على مقدار المكان
وكان من النزاع ولذا لا يختص بالمساجد والعبادة التي فيها معنى المونة هدفه
الفطر ولم تكرر خالصه حتى لم تسترط لها كمال الاهلية والمونة التي فيها معنى
القرية هي العشر حتى لا يبتدأ على الكافر واجاز محمد نفاه على الكافر والجراح
مونه فيها مني العقوبة لان سببه الاشتغال بالزراعة وهو سبب الذل في
الشريعة وكل واحد منها سرع مونه لحفظ الارض وانزالها ولذلك لا يبتدأ
على المسلم وجاز البقا عليه لانه لما تردد لم يحب بالسك ولم يبطر به وكذلك
قال محمد رحمه الله في العشر وقال ابو حنيفة رحمه الله ينقل خراجا وقال ابو يوسف
يحب تصعبه لان الكفر بنا في صفة القرية من كل وجه واما الاسلام فلا بنا في
وجوب العقوبة من كل وجه وعن محمد رحمه الله رواه في صرف العشر الباقي على الكافر
كانه جعله خراجا في رواية والجواب عنه انه غير مشروع الا سطر الضعيف
لكن الضعيف ضروري فلا يصار اليه مع امكان الاصل وهو الجراح فصار
الصحيح ما قاله ابو حنيفة واما الخو العام بنفسه فخمس الفخام والمعادن
حق وجب لله تعالى ثابا بنفسه بنا على ان الجهاد حقه فصار المصاحبة
له كله لكنه اوجب ربه اخماسه للغان من منة منه فلم يكن حقا
لزمنا اداوه طاعة له بل هو حق استبقاه لنفسه فتولى السلطان
اخذ وسمته ولهذا حرمنا صرف الخمس الى من استحو اربعة اخماسه

هذا هو المقصود من قوله
فصل في بيان ما يجب على الكافر
من العشر من ثمرات الارض
والجراح من ثمرات الجبال
والخام من ثمرات البساتين
والفخام من ثمرات المعادن
والنصف من ثمرات الغنم
والعشر من ثمرات البقر
والجراح من ثمرات الجبال
والخام من ثمرات البساتين
والفخام من ثمرات المعادن
والنصف من ثمرات الغنم
والعشر من ثمرات البقر

خلافا للطاعات مثل الزكوات والصدقات ولهذا حل الخمس في ههنا
لانه على ما قلنا من الحق لم يصير الا وساخ غيرنا جعلنا النص
عله للاستحقاق لانها من افعال الطاعات فكان اولي بالكرامة
واعتبارا بالاربعه الخماس فانه قرابة النبي عليه السلام في خلقه ولكون
صيانته لها عن اعواص الدنيا اصلا ولم يحزان كون النص وصفاته
بها القرابة عله لما سبق في باب الرجوع ان ما يصلح عله بنفسه لا يصلح
للرجوع ولا فيها مخالف جنس القرابة فلم يصلح وصفها وعلل هذا مسائل
اصحانا في ان العنمة مملوك عند تام الجهاد حكما لا بالخذ تصورا
وبدني علمه مسائل لا تحصى واما الزوائد والنوافل كلها والسنن
والآداب واما العقوبات الكاملة فمثل الحدود واما القاصرة
فنسميها اجزیه مثل حرمان الارث بالقتل ولذلك لا يثبت حق
الصبي لانه لا يوصف بالمقتصر بخلاف البالغ الحاطي لانه مقصر
فلزمه الجزا القاصر ولم يلزمه الكامل والصبي غير مقصر فلم يلزمه
القاصر ولا الكامل وحاقوا به ووضع الحجر والقائد والسائق
والشاهد اذا رجع لم يلزمهم الحرمان لانه جزا المباشرة فلا يجب
على صاحب السرط ابدان القصاص في الحقوق والادارة وهي الكفارات فيها
معنى العباد في الادا وفيها معنى العقوبات حتى لم يجب الا اجزیه
ولم يجب مبتداه وجهه العباد فيها غايه عندنا وهي مع ذلك جزا
الفعل حتى راغبنا فيه صفة الفعل في وجب على ما في الحد وصاحب

فصل في بيان ما يجب على الكافر
من العشر من ثمرات الارض
والجراح من ثمرات الجبال
والخام من ثمرات البساتين
والفخام من ثمرات المعادن
والنصف من ثمرات الغنم
والعشر من ثمرات البقر
والجراح من ثمرات الجبال
والخام من ثمرات البساتين
والفخام من ثمرات المعادن
والنصف من ثمرات الغنم
والعشر من ثمرات البقر

هذا هو المقصود من قوله
فصل في بيان ما يجب على الكافر
من العشر من ثمرات الارض
والجراح من ثمرات الجبال
والخام من ثمرات البساتين
والفخام من ثمرات المعادن
والنصف من ثمرات الغنم
والعشر من ثمرات البقر
والجراح من ثمرات الجبال
والخام من ثمرات البساتين
والفخام من ثمرات المعادن
والنصف من ثمرات الغنم
والعشر من ثمرات البقر

[illegible]

الغموس لان السبب غير موصوف شي من الواجبة وعلما لا يجب على
 المسبب الذي قلنا ولا على الصبي لانها من الاجزىة والسامعي جعلها
 ضمان المسلف ودك غلط في حقوق الله تعالى بحلا والله وكذا
 الكفارات كلها ولهذا لم يجب على الكافر ما خلا كفارة الفطر فانها
 عقوبة وجوبها وعبادة اذ احيى سقط بالشبهة على مثال الحدود فقلنا
 بانه سقط باعتراض الحض والمريض سقط بالسفر الحاد بعد
 الشروع في الصوم اذ الاعتراض الفطر على السفر وتسقط بسببه العض
 وظاهر السنة كمن ابصر هلال رمضان وحده لشبهة في البروة خلافا
 للسامعي فانه الحقها بسائر الكفارات الا انما اثبتنا ما قلنا استدلالا
 بقول النبي عليه السلام من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر لاجلهم
 على انها لا يجب على الخاطي ولانا وجدنا الصوم حقا لله تعالى حال صلاته
 الطباع الجنابة عليه فاستدعي زاجرا لكنه لما لم يكن حقا مسلما
 تاما صار قاصرا فواجبنا به بالوصفين وقد وجدنا ما يجب عقوبة
 ويستوي عبادة كالحدود لان اقامة السلطان عبادة ولم نجد ما يجب
 عبادة ويستوي عقوبة حصار الاول اولى ولهذا قلنا بتداخل الكفارات
 في الفطر وحقوق العباد اكثر من ان يحصى والمشمول عليهم وحق الله
 على جمل العبد والذكر يغلب فيه حق العبد القصاص ما احد قطاع
 الطريق في الصرع ^{او حيا} هذا مما يطول به الكتاب وهذه المحذور كلها
 تنقسم الى اصل وحلف وذلك لان الامان ولا اصله المصدون والافرار على

[illegible]

17A

والذين
الموتى على
مجانا من
الملك
في
الملك
في
الملك

ما فسرنا ثم صار الاقرار اصلا مستبدا خلفا عن التصديق في احكام
الدين ثم صار ادا احد الابوين باسا في حق الصغير خلفا عن ادايه
وكذلك في حق المعتوه والمجنون لا يعتبر ذلك مع ادا الصغير بنفسه ثم صار
تبعيه اهل الدار والغائبين خلفا عن تبعية الابوين في اثبات السلام
في صغير ادا جلا دارنا ووقع في سهم المسلمين ادا لم يكن معه احد ابويه
وكذلك في شروط الصلوة الطهارة بالماء الاصل والتميم خلف لكن هذا الخلف
عندنا مطلق عند السافعي خلف ضرورة حتى لم يجوز ادا الفرائض
بنتيم واحد وقال في ان ابن نكح وطاهر في السفر ان التحريم جائز
ولم يجعل التراب طهورا لعدم الضرورة فقلنا نحن هذا خلف مطلق حتى
يجوز باجمع الصلوات به وقلنا في الابن لا ينكح التحريم في العراب طهور
مطلق عند العجز وقد ثبت العجز بالتعارض لكن بخلافه من الماء والتراب عند
له حنفية ولي يوسف وعند محمد وزفر بن الوضوء والتميم ويسني عليه
امامه المتيمم للمتنوحي وقد يكون الخلف ضروريا وهو التراب عند القدر
على الماء ادا خيف فوت الصلوة حتى ان من يسم لحنائه فصل حتى
باخرى لم نجد عند لي حنفية ولي يوسف واعاد عند محمدنا على قلنا
وهذا انما استقصى في مبسوط اصحابنا وانما عرضنا الى اشارة الى
الاصل وذلك ان الخلاف لا يثبت الا بالنص ودلالة النص وسطه عدم
الاصل للحال على احوال الوجود لتصور السبب منعها للاصل ويصح الخلف
فادام محتمل الاصل الوجود فلا مثل في الغموس المالم محتمل الوجود

Handwritten text in Devanagari script, likely a continuation of the previous page, showing several lines of text.

١٠
 على سبيل المثال
 في سنة ١٢٠٠
 في سنة ١٢٠٠
 في سنة ١٢٠٠

فانما السبب في عدم جواز
الاعتدال في جواز الاصل
والسبب في عدم جواز
الاعتدال في جواز الاصل
والسبب في عدم جواز
الاعتدال في جواز الاصل

لم يثبت القارة حلما عنه بخلاف مسئلة من السما وسائر الابدال فانها لم تشرع
الا عند احتمال وجود الاصل والمسائل على هذا الاصل اكثر من اخصى وقد
سبق بعضها فمن اسلم في احوال الصلوة ولهذا قال ابو يوسف ومحمد في
المشهور بقتله اذا جاحيا وقد قيل المسبب عليه فاخذوا الولي تضمن
الشهود انهم يرجعون على الولي في سبب الملك وقد وجد وهو النجدي والظاهر
والمضمون هو الدم محتمل الملك في الشرع غير مستحيل مثل من السما فعمل
في ندله وهو الدية عند تعدد العمل بالاصل كما قيل في غاصب المدبر من الغاصب
اذا مات المدبر عند الثاني او ابنه الاول اذا ضمن رجوع به على الثاني وان
لم يملك المدبر وكذلك سبب الكفاية اذا رجعوا بعد الحكم فضمنوا قيمته
رجعوا ببدل الكفاية على المكاتب ولم يملكوا قيمته لما دللنا ان سبب الملك
قد وجد والاصل محتمل الملك فادالم يثبت الملك فام البدل مقامه واما الجوف
رحمة الله فعلى قال السيرة متلفون حكما بطريق التفسير الولي متلف
حقيقة بالما شرم وما سوا في ضمان الدية واذا كان الولي لا يرجع لم يرجع
السيرة ايضا بخلاف سيرة الخطا فانهم اذا ضمنوا ووجدوا المسبب
بقتله حيا رجعوا لانهم لا تضمنون بالاصل لكن بما اوجبوا للولي فاذا
ضمنوا صار الولي متلفا عليهم لان المضمون ثم المال وهو محتمل الملك
والحوادث من قولها ان ملك الاصل المثلف وهو الدم غير مشروع اصلا
ولا محتمل فلا سبب للسبب في سطر الخلف ولا في الخلف بحكي الاصل
هو الدم المثلف وملك الدم هو ملك القصاص من الاصل بنفسه غير مضمون

للمسبب على دم
المقتول
فانما السبب في عدم جواز
الاعتدال في جواز الاصل
والسبب في عدم جواز
الاعتدال في جواز الاصل
والسبب في عدم جواز
الاعتدال في جواز الاصل

فانما السبب في عدم جواز
الاعتدال في جواز الاصل
والسبب في عدم جواز
الاعتدال في جواز الاصل
والسبب في عدم جواز
الاعتدال في جواز الاصل

فانما السبب في عدم جواز
الاعتدال في جواز الاصل
والسبب في عدم جواز
الاعتدال في جواز الاصل
والسبب في عدم جواز
الاعتدال في جواز الاصل

لو صار ملكا كذلك خلفه وفي المدبر الاصل مضمون متى كان ملكا لا محالة وكذلك
بدله واما القسمة الماني فارجع السبب فانه يذكر ويراد به الطريق قال الله تعالى
وانفاه من كل شيء سببا اي طريقا وذكر ويراد به الباب قال الله تعالى ان الخلق
لا سبب اسباب السموات تر يد ابوابها ومنه قول زهير لوناك اسباب
السما ينسلم وذكر ويراد به الجبل قال الله تعالى فليمدد لسبب السما اي
الجبل الى السقف ومعنى ذلك واحد وهو ما يكون طريقا الى السقف وهو في السعة
عبارة عما هو طريق الى الشيء من سلكه وصل الى فئاله في طريقه ذلك لا
بالطريق الذي سلكه كمن سلك طريقا الى مصر بلغه من ذلك الطريق به لكن
بمشييه واما العلل فاما في اللغة عبارة عن المغاير ومنه سمي المرض علمه
والمرض عللا وكل وصف حل محل نصاربه المحل معلولا وبغيره حاله معا معا خلافا للعترة
فهو علمه كالجرح بالمجروح وما اسببه ذلك وهو في السيرة عبارة عما نضاف
اليه وجود الحكم انتدال السبع الملك والنكاح للمحل والقيل للقصاص وما
اشبه ذلك لكن على الشرع غير موجه بذواتها وانما الموجه للاحكام هو
الله تعالى ولكن بجابه لما كان غيبيا تنقلب الوجوب الى العلة وصارت موجه
في حق العباد بحكم الشرع اياها كذلك في حق صاحب الشرع هي اعلام خالصة
وهذا كفعال العباد من الطاعات ليست بموجه للثواب بذواتها بل الله تعالى
بفضله جعلها كذلك فصارت النسبة اليها بفضله وكذلك العقوبات نضاف
الى الكفر من هذا الوجه واما ان يجعل لغوا كما نالت الخبرية او موجه بانفسها
كما قال القدرية فلا وكذلك حال العلة ومراجع العقبا على ان المشاهد بعله الحكم

والعلة
والغلامه
السبب

فانما السبب في عدم جواز
الاعتدال في جواز الاصل
والسبب في عدم جواز
الاعتدال في جواز الاصل
والسبب في عدم جواز
الاعتدال في جواز الاصل

فانما السبب في عدم جواز
الاعتدال في جواز الاصل
والسبب في عدم جواز
الاعتدال في جواز الاصل
والسبب في عدم جواز
الاعتدال في جواز الاصل

ولا يلزم على هذا دلالة المحرم على الصيدانه بوجوب المضاعف عليه وان
كان سببا لان الدلالة في ازاله امن الصيد مباشره ضمان الا ترى ان
الصيد لا يبقى آمنا عن المدلول اذ اصبحت الدلالة عبرتها بعرض
الاشتقاق فلم يحجب الضمان بنفس الدلالة حتى يستقر ذلك بان متصل
لها القيل وكان ذلك بمنزلة الجراحه تستلحق فيها معرفه قرارها فاما الدلالة
على مال الناس فلم يمس مباشرة عدوان لانه غير محفوظ بالبعد عن ايدي
الناس ولا يلزم دلالة المودع على الودعه لانها مباشرة جناحه على
ما التزمه من الحفظ بالنضييع فصار ضامنا بالمباشرة دورا في الضرر
بفعل المدلول مضافا اليه بطريق التشبيب كان حكم المحرم في الجنابة على
موجب العقد حكم المودع وكان صدق المحرم لكونه راجعا الى يقع الارض
مثل اموال الناس ومن دفع الى صبي سكين او سلاحا اخر لم يمسكه للذراع
فوق جابه نفسه لم يضمن الذراع لان ذلك سبب محض اعترض عليه علة
لا تضاف اليه توجه فاداس سقط عن يد الصبي عليه مجرعه كان ذلك
على الذراع لانه اضعف اليه العطب ههنا لان السقوط اضعف الى الامساك
فصار سببا له حكم العطل وشبهه بها وكذلك من حمل صبي ليس منه
الضرر المماثل الى بعض المماثل للحر والبرد او الشواهي فعطب بذلك الوجه كان
عاقله الغاصب ضامنا وادان قبل الصبي غير رحلهم رجع عاقله
على عاقله الغاصب كذلك اذا مات لمرض لم يضمن عاقله غاصبه شيئا
لما ذكرنا ذلك من حمل صبي ليس منه بسبب على دابة كان هذا سببا

وإذا أعطى الرجل الصبي
أو سلاحا ولم يمسكه
بذلك الصبي فانه على
الذراع سبب خطا له
لانه لو ادفعه الى
الاعطى الذراع
الحضرة بالذراع
وان يد الصبي نفسه
لم يضمن الذراع شيئا لان
الصبي محذور في استعمال
هذه الالة فلا يضمن
الذراع فكذلك اذا مات
الذراع بسبب مرضه

وإذا كان الصبي قد
أعطى سلاحا ولم يمسكه
بذلك الصبي فانه على
الذراع سبب خطا له
لانه لو ادفعه الى
الاعطى الذراع
الحضرة بالذراع
وان يد الصبي نفسه
لم يضمن الذراع شيئا لان
الصبي محذور في استعمال
هذه الالة فلا يضمن
الذراع فكذلك اذا مات
الذراع بسبب مرضه

للصبي
إذا
الم
وكذا
انت
لما
الم
مجا
وع
سم
لما
و
الم
الم
ب
الم
ص
م
كا

الا فلهذا لا يسد اثبات محولها
الحواش ان في معنى على الفرق بين المحل
والوصف والوصف والوصف
اثبات محول العلم فقط بارجاع الموصوف
الى الموصوف والموصوف الى المحل

والجواب الثالث
لكن بالفرق المذكور بل بالفرق بين المسد حقه
و بينه صوته

في حقه ما هو
في حقه ما هو
في حقه ما هو

لما
سببا
في حقه ما هو
في حقه ما هو
في حقه ما هو

في حقه ما هو
في حقه ما هو
في حقه ما هو

فان المحل يطلت وعلى قوله لاسببه له اضلافا مما الملك للمحل العسير
لرحمان حان الوجود لمصح الاحاب فلم يسيطر للبقا بل قد للمحل
ود لكسل العللو قبل الملك مصح في امراه حرمت الثلاث على الخالف
بالملك وان عدم المحل عند الحلف والحوادث ان ذلك السطر في حكم العطل
فصار ذلك معارضا لهذه السببه السابقه عليه واما الاحاب
المضاف فهو سبب للمحال وهو من اقسام العطل على ما نبين ان ساء الله
واما السبب الذي له سببه العطل فمثل ما قلنا في المعين بالطلاق
العناق باج نقسم العلة وهي سبعة
اقسام عله اسما وحكما ومعنى وهو الحقيقه في الباب وعله اسما لاحكام
ولا معنى وهو المجاز وعله اسما ومعنى لاحكام وعله وهي في حيز ^{الاسباب}
لها سببه في الاسباب ووصف له سببه العطل وعله معنى وحكما
اسما وعله اسما وحكما لا معنى اما الاول فمثل البيع المطلق للملك
والكاح للمحل والفعل للعصا من ما تحرى تحرى ذلك من العطل لما ذكرنا
من تفسيرها وحقيقه ما وضع له وانما نعتي بالمعنى ما بعدم وهو
المثر وليس من صفة العلة الحقيقه تقدمها على الحكم بل الواجب ان
معاد ذلك كالاستطاعه مع الفعل عندنا فاذا تقدمت لم تسم عله
مطلقه ومن سببها من دون الفصلين وقال لا بل من صفة العلة
تقدمها على الحكم والحكم بعقها ولا يعارنها بحلالات الاستطاعه مع الفعل
لان الاستطاعه عرض لم يعالها ليكون الفعل عقبة بالضرورة عدم البقا

يكون مقاربه للفعل فاما العطل السبعه فلها بقا فانها في حكم الاعيان
فستصور بقاوها وتراخي الحكم عنها بلا فضل واما الذي هو علة اسما
فما سبق ذكره ^{قال السلف} واما العلة اسما ومعنى لاحكاما فمثل السبع الموقوف هو
عنه اسما لانه بيع مشروع ومعنى لان السبع لعه وشرعا وضع لحكمه
وذلك معناه لاحكاما لان حكمه تراخي لمانع فاذا زال المانع ^{لا بد من كون اسما} سقط الحكم به
من الاصل فظهر انه كان عله لاسبابا وكذلك السبع بحمار السطح عله
اسما ومعنى لاحكاما لان السطح دخل على الحكم دون السبب لانه حول السطح
فيه يخالف للقياس لو جعل اذ خلا على السبب لدخل على الحكم ايضا
واذا دخل على الحكم بدخل على السبب فكان اولها اولى بمعنى السبب مطلقا
فلذلك كان عله اسما ومعنى لاحكاما ودلاله كونه عله لاسبابا ما
فلما زال المانع اذا زال وجب الحكم به من جهة اليجاب وكذلك عقد
الاحارة عله اسما ومعنى لاحكاما لما عرفت في موضعه ولذلك صح بجعل
الحرة لكنه تشبيه الاسباب فكان ذلك من القسم الرابع وهو العلة
التي تشبه الاسباب وذلك ان يوجد ركن العلة اسما ومعنى و
تراخي عنه وصفه وتراخي الحكم الى وجوده فاذا وجد الوصف
انصل بالاصل بحكمه فكان معنى الاسباب حتى يصح ادراك الحكم قبله
وذلك مثال نصيب الزكوة في اول الحول هو عله اسما لانه وضع
له ومعنى لكونه موثرا في حكمه لان الغنا يوجب المواساة لكنه
عنه بصفه النما فلما تراخي حكمه اسببه الاسباب لا يرى انه

اسم من ادركه عليه فانه مستكمل

[illegible]

في السنة على ذلك مقبولة حسنة
 هذا الحمل فاما قوله ان العفة
 ستجناق ولو صلح لذلك ما قيلت
 شرط الحسنة وذلك لاجل الاشهر
 والاشهر على ذلك مقبولة حسنة
 هذا الحمل فاما قوله ان العفة
 ستجناق ولو صلح لذلك ما قيلت
 شرط الحسنة وذلك لاجل الاشهر

[illegible]

五

الاسند لا يلازمه حتى لو لم يركب له عليه القوس وهو الذي انكر مع قول الله تعالى لا اله الا هو الحضور

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

[illegible]

12A

عبد السلام

فمنى واذا جاء السمع

عبد السلام

لا انفصال موجز ومن وجه فلم يكن له ذمه مطلقة حتى يصلح ليجب له الجواب
 بحكم عليه واذا انفصل فظهر من ذمته مطلقة كان اهلا لذمته للوجوب
 غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه فمحموز ان يبطل لعدم حكمه وغرضه
 فكما ننعدم الوجوب لعدم محله فكذلك محوز ان ننعدم لعدم حكمه ايضا فنصير
 هذا القسم منقسمين بانقسام الاحكام وندبر المقسمين قبل هذا في اول
 الفصل فاما في جموع العباد وما كان منها غرضا وعوضا والصبي من
 اهل وجوبه لان حكمه ومواد العن تحتل الشابه لار المال مقصود
 لا ادا فوجب القول بالوجوب عليه متى صح سببه وما كان صلة لها
 شبهة بالمونه وهي نفقة الزوجات والقربات لزمه ايضا اما نفقة
 الزوجات فلهما شبهة بالاعواض واما الاخرى فمونه اليسار وكل
 صلة لها شبهة لا اجزئه لم تكن الصبي اهله مثل تحمل العقل لانه لا يخلو
 عن صفه الحرام مقابلا بالكف عن الاخذ على يد المظالم ولذلك احتض
 به رجال العشائر وما كان عقوبة او جزاء لم تحت عليه على ما مر لانه لا
 يصلح حكمه فبطل القول بلزومه وكذلك القول في جموع الله تعالى
 على الاجمال ان الوجوب لا يزم متى صح القول بحكمه وبطل القول بحكمه
 بطل القول بوجوبه وان صح سببه ومحملة لان الوجوب كما ننعدم مرة
 لعدم سببه ومرة لعدم محله فننعدم ايضا لعدم حكمه وندبر نفسا
 هذه المحملة ايضا فاما ما لا يمان فلا يجب على الصبي قبل ان يعمل لما قلنا
 من عدم اهليه الا اذا وكذا العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن والمال

كما ان الله تعالى خلقنا و
 جعلنا من جنس واحد
 انا من جنس واحد
 المردود غير ذلك فكذا
 هنا نفس الوجوب واحد
 لكن يحد بالانتماء اليها

لا يمان في العبادات الخالصة
 لانها لا تتعلق بالبدن والمال
 بل تتعلق بالدين والعبادة

لا انفصال موجز ومن وجه فلم يكن له ذمه مطلقة حتى يصلح ليجب له الجواب
 بحكم عليه واذا انفصل فظهر من ذمته مطلقة كان اهلا لذمته للوجوب
 غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه فمحموز ان يبطل لعدم حكمه وغرضه
 فكما ننعدم الوجوب لعدم محله فكذلك محوز ان ننعدم لعدم حكمه ايضا فنصير
 هذا القسم منقسمين بانقسام الاحكام وندبر المقسمين قبل هذا في اول
 الفصل فاما في جموع العباد وما كان منها غرضا وعوضا والصبي من
 اهل وجوبه لان حكمه ومواد العن تحتل الشابه لار المال مقصود
 لا ادا فوجب القول بالوجوب عليه متى صح سببه وما كان صلة لها
 شبهة بالمونه وهي نفقة الزوجات والقربات لزمه ايضا اما نفقة
 الزوجات فلهما شبهة بالاعواض واما الاخرى فمونه اليسار وكل
 صلة لها شبهة لا اجزئه لم تكن الصبي اهله مثل تحمل العقل لانه لا يخلو
 عن صفه الحرام مقابلا بالكف عن الاخذ على يد المظالم ولذلك احتض
 به رجال العشائر وما كان عقوبة او جزاء لم تحت عليه على ما مر لانه لا
 يصلح حكمه فبطل القول بلزومه وكذلك القول في جموع الله تعالى
 على الاجمال ان الوجوب لا يزم متى صح القول بحكمه وبطل القول بحكمه
 بطل القول بوجوبه وان صح سببه ومحملة لان الوجوب كما ننعدم مرة
 لعدم سببه ومرة لعدم محله فننعدم ايضا لعدم حكمه وندبر نفسا
 هذه المحملة ايضا فاما ما لا يمان فلا يجب على الصبي قبل ان يعمل لما قلنا
 من عدم اهليه الا اذا وكذا العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن والمال

لا تحت عليه وان وجد سببها ومحلهما لعدم الحكم وهو الادا لان الادا
 هو المقصود في جموع الله تعالى وذلك فعل يحصل عن اختيار على سبيل
 العظم حقيقا للابتلا والصغر منافاة وما شاذ بالمال لا يصلح
 طاعة لانها تنابه جبر لا اختيار ولو وجب ذلك لصار المال مقصودا
 وذلك باطل في جنس القرب فلذلك لا يلزم الركوع والصوم والحج وما
 يشوبه معنى المونه مثل صدقة الفطرم يلزمه عند محمد لما قلنا و
 لزمه عند لي حشفه ولي خوف اجترأ بالاهلية العاصم والاختيار
 العاصم وذلك بواسطة الولي ولزمه ما كان موبه في الاصل وهو
 العسر والخراج لما خفينا وما كان عقوبة لم يجب اصلا لعدم حكمه
 ولهذا كان الكافر اهلا لاحكام لا يراد لها وجه الله تعالى لانه اهل
 لادائها فكان اهلا للوجوب له وعليه ولما لم يكن اهلا لثواب الاخر
 لم يكن اهلا للوجوب سبي من السرايع التي هي طاعات الله تعالى عليه
 وكان الخطاب بها موضوعا عنه عندنا ولزمه الايمان لما كان
 اهلا لادائه ووجوب حكمه ولم يجعل مخاطبا بالسرايع بشرط
 تقديم الايمان لانه راسل سباب اهليه احكام نعيم الاخر فلم يصلح
 ان يجعل سراطا مفضي وقد قال بعض مسانحننا بوجوب كل الاحكام
 على الصبي لتمام الزمه وصحة الاسباب ثم السقوط لعذر الخرج
 قال الشيخ الامام الراهد وقد كنا عليه زمانا ولكننا تركنا بهذا
 القول الذي اخبرنا به وهذا اسلم الطريق صوة ومعنى وتقليد اوجه

لا انفصال موجز ومن وجه فلم يكن له ذمه مطلقة حتى يصلح ليجب له الجواب
 بحكم عليه واذا انفصل فظهر من ذمته مطلقة كان اهلا لذمته للوجوب
 غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه فمحموز ان يبطل لعدم حكمه وغرضه
 فكما ننعدم الوجوب لعدم محله فكذلك محوز ان ننعدم لعدم حكمه ايضا فنصير
 هذا القسم منقسمين بانقسام الاحكام وندبر المقسمين قبل هذا في اول
 الفصل فاما في جموع العباد وما كان منها غرضا وعوضا والصبي من
 اهل وجوبه لان حكمه ومواد العن تحتل الشابه لار المال مقصود
 لا ادا فوجب القول بالوجوب عليه متى صح سببه وما كان صلة لها
 شبهة بالمونه وهي نفقة الزوجات والقربات لزمه ايضا اما نفقة
 الزوجات فلهما شبهة بالاعواض واما الاخرى فمونه اليسار وكل
 صلة لها شبهة لا اجزئه لم تكن الصبي اهله مثل تحمل العقل لانه لا يخلو
 عن صفه الحرام مقابلا بالكف عن الاخذ على يد المظالم ولذلك احتض
 به رجال العشائر وما كان عقوبة او جزاء لم تحت عليه على ما مر لانه لا
 يصلح حكمه فبطل القول بلزومه وكذلك القول في جموع الله تعالى
 على الاجمال ان الوجوب لا يزم متى صح القول بحكمه وبطل القول بحكمه
 بطل القول بوجوبه وان صح سببه ومحملة لان الوجوب كما ننعدم مرة
 لعدم سببه ومرة لعدم محله فننعدم ايضا لعدم حكمه وندبر نفسا
 هذه المحملة ايضا فاما ما لا يمان فلا يجب على الصبي قبل ان يعمل لما قلنا
 من عدم اهليه الا اذا وكذا العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن والمال

وهو احسان الولي
 لما كان موبه في الاصل
 انما قد به لان ادا
 العسر والخرج فلا يجب
 على الكافر عند لي حشفه

لا انفصال موجز ومن وجه فلم يكن له ذمه مطلقة حتى يصلح ليجب له الجواب
 بحكم عليه واذا انفصل فظهر من ذمته مطلقة كان اهلا لذمته للوجوب
 غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه فمحموز ان يبطل لعدم حكمه وغرضه
 فكما ننعدم الوجوب لعدم محله فكذلك محوز ان ننعدم لعدم حكمه ايضا فنصير
 هذا القسم منقسمين بانقسام الاحكام وندبر المقسمين قبل هذا في اول
 الفصل فاما في جموع العباد وما كان منها غرضا وعوضا والصبي من
 اهل وجوبه لان حكمه ومواد العن تحتل الشابه لار المال مقصود
 لا ادا فوجب القول بالوجوب عليه متى صح سببه وما كان صلة لها
 شبهة بالمونه وهي نفقة الزوجات والقربات لزمه ايضا اما نفقة
 الزوجات فلهما شبهة بالاعواض واما الاخرى فمونه اليسار وكل
 صلة لها شبهة لا اجزئه لم تكن الصبي اهله مثل تحمل العقل لانه لا يخلو
 عن صفه الحرام مقابلا بالكف عن الاخذ على يد المظالم ولذلك احتض
 به رجال العشائر وما كان عقوبة او جزاء لم تحت عليه على ما مر لانه لا
 يصلح حكمه فبطل القول بلزومه وكذلك القول في جموع الله تعالى
 على الاجمال ان الوجوب لا يزم متى صح القول بحكمه وبطل القول بحكمه
 بطل القول بوجوبه وان صح سببه ومحملة لان الوجوب كما ننعدم مرة
 لعدم سببه ومرة لعدم محله فننعدم ايضا لعدم حكمه وندبر نفسا
 هذه المحملة ايضا فاما ما لا يمان فلا يجب على الصبي قبل ان يعمل لما قلنا
 من عدم اهليه الا اذا وكذا العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن والمال

لا انفصال موجز ومن وجه فلم يكن له ذمه مطلقة حتى يصلح ليجب له الجواب
 بحكم عليه واذا انفصل فظهر من ذمته مطلقة كان اهلا لذمته للوجوب
 غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه فمحموز ان يبطل لعدم حكمه وغرضه
 فكما ننعدم الوجوب لعدم محله فكذلك محوز ان ننعدم لعدم حكمه ايضا فنصير
 هذا القسم منقسمين بانقسام الاحكام وندبر المقسمين قبل هذا في اول
 الفصل فاما في جموع العباد وما كان منها غرضا وعوضا والصبي من
 اهل وجوبه لان حكمه ومواد العن تحتل الشابه لار المال مقصود
 لا ادا فوجب القول بالوجوب عليه متى صح سببه وما كان صلة لها
 شبهة بالمونه وهي نفقة الزوجات والقربات لزمه ايضا اما نفقة
 الزوجات فلهما شبهة بالاعواض واما الاخرى فمونه اليسار وكل
 صلة لها شبهة لا اجزئه لم تكن الصبي اهله مثل تحمل العقل لانه لا يخلو
 عن صفه الحرام مقابلا بالكف عن الاخذ على يد المظالم ولذلك احتض
 به رجال العشائر وما كان عقوبة او جزاء لم تحت عليه على ما مر لانه لا
 يصلح حكمه فبطل القول بلزومه وكذلك القول في جموع الله تعالى
 على الاجمال ان الوجوب لا يزم متى صح القول بحكمه وبطل القول بحكمه
 بطل القول بوجوبه وان صح سببه ومحملة لان الوجوب كما ننعدم مرة
 لعدم سببه ومرة لعدم محله فننعدم ايضا لعدم حكمه وندبر نفسا
 هذه المحملة ايضا فاما ما لا يمان فلا يجب على الصبي قبل ان يعمل لما قلنا
 من عدم اهليه الا اذا وكذا العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن والمال

ان يكون مشروعا في بعض الاوقات فعلنا فيها بصحة الاداء من غير عهده حتى
فلما بسقوط الوجوب في الكل لان لزوم لا يخلو عن العهده وقد شرعت
بدون ذلك الوصف وعلما بصحة ما تظون باللزوم مضي ولا وجود قضا
لانها قد شرعت كذلك لا يرى البائع اذا سرح فيها على طن انها عليه ليست
عليه ان اللزوم سطر عنه وكذلك اذا سرح في الاحرام على هذا الوجه لم يخص
فلا قضا عليه فعليا في المصبي اذا احرم منه بلا عهده حتى اذا ارتكب
مخطورا لم يلزمه وعلما في المصبي اذا ارتد انه لا ينقل وان صح رده عند
له حصة ومحمد رحمه الله لان العمل بحسب المحاربة لا بعين الرد ولم يوجد
فاشبه رده المرأة فاما ما كان من غير حقوق الله تعالى فملانه اقسام الضا
ما هو نفع محض وما هو ضرر محض وما هو اربنتها اما النفع المحض فهو
منه مباشرة لا في الاهله القاصر والعدو القاصر كانه لجواز الادا
الان يرى ان مباشرة النواقل منه صحت لما قلنا وفي ذلك طاب السنة المعروفة
قال النبي عليه السلام من اصابكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها
اذا بلغوا عشرة وانما هذا ضرب تاديب وعزير لا عقوبة فكذلك ما هو نفع
محض من التصرفات مثل قبول الهبة وقبول الصدقة وذلك مثل قبول بدل
الخلع من العبد المجور بعير اذن المولى فانه يصح وكذلك اذا اجر الصبي
المجور او العبد المجور نفسه ومضى على العمل وجب اجر المجور استحسانا
ووجب للعبد شرط السلامة ولا يستقرط السلامة في المصبي الحر وكذلك العبد
اذا قاتل بعيرا اذن المولى والمصبي بعير اذن المولى استوجب الرضخ استحسانا

وحمل ان يكون هذا قول محمد فانه لم يذكر في السير الكبير ووجوب القول
بصحة عبارته الصبي في بيع مال غيره وطلاو غيره وعما وغيره
اذا كان وكلا لا لادى مكرم بصحة العبارة وعلم السان قال الله تعالى
علمه البيان فكان القول بصحة من اعطى المنافع الخالصة وفي ذلك
توصل الى ذكر المسافع والمضار واهتدا في البحارة بالتجربة قال تعالى
وابلوا السامى واما ما كان ضررا محضا فليس بمشروع في حقه بطلت
مباشرة وذلك مثل الطلاق والعاق والهبه والقرض والصدقة
ولم يملك عليه ذلك بخلاف ما خلا القرض فانه يملكه القاضى عليه لان صياغة الحقوق
لما كانت بولاية العضا انقلب القرض بحال العضا نفعاً محضاً لا مشوية
لان العير غير مامون العطب والدين مامون العطب الامن قبل التوى بان
يحمى المال وقد وقع الامن عنه بولاية العضا فصار لمحقاق هذا الشرط
بالمنافع الخالصة واما ما تردد بين الضرر والنفع مثل البيع والرجاء والكفا
وما اسبه ذلك فانه لا يملك بنفسه لما فيه من الاحتمال وملكه برأى الولى
لانه اهل الحكم بمباشرة الولى وقد صار اهلا يتصور منه المباشرة واذا
صار اهلا للحكم كان اهلا للسبب محاله وفي القول بصحة مباشرة
برأى الولى اصابة مثل ما يصاب بمباشرة الولى لا محاله مع فضل نفع
السان وتوسع طريق الاصابة وذلك بطريق احتمال الضرر في المصبي
يزول برأى الولى حتى يجعل المصبي كالبائع وذلك قول الله جل جلاله
الان يرى انه صح بيعه بعين واحش من الجانب والمولى لا يملكه وذلك

واذا قال ذلك لا يملكه
تسلي الجور لانه السان
ما دفع من سببنا في حق
العدو ولا لادى مكرم
السان لانه لا يملكه
وعلم السان قال الله تعالى
علمه البيان

هذا هو الحق
في بيع مال غيره
وطلاو غيره
وعما وغيره
اذا كان
وكلا لا لادى
مكرم بصحة
العبارة

اذا كان
وكلا لا لادى
مكرم بصحة
العبارة

ما عصار ان نقض ان رايه جبري راي لولي فصار كالبايع وعيد لولي
 ومحمد جهم الله بطريق ان راي المولى شرط الجواز وعموم رايه كخصومه
 فيجعل كان المولى باشر بنفسه فذلك قال لا يملك بالغير العاشر
 مع الاحاطة ومع المولى عن الحق نفسه في المصير مع المولى غير فاحش
 روايان في روايه احازه لما قلنا وفي روايه رده لستبهمة النسابة وذلك
 انه في الملك اصيل وفي المولى اصيل من وجه دون وجه الا ترى ان له
 اصل المولى دون وصفه مثبت سببهمة النسابة فاعتبرت في موضع
 التهمة وسقطت في غير موضع التهمة وعلى هذا اصل ولنا في المحجور
 اذا توكل لم يلزمه العهدة وبإذن المولى يلزمه واما اذا اوصى الصبي بشي
 من وصايا البر بطلب وصيته عندنا وان كان فيها نفع ظاهر كالأثر
 سارع نفعاً للمورث الا ترى انه سارع في حو الصبي وفي الاستقبال الى
 الا يصار ترك الفضل الاحالة الا انه سارع في حو البايع كما سارع في الطلاق
 في النكاح ولم يشترع في حو الصغير فذلك لهذا ولذلك ولنا في الجوزان
 لخير الصبي من الابوين بعد الفرقة لانه من جنس ما يتردد من الضرر والنفع
 والغالب من حاله الميل الى الهوى والسهوة والولي في موضع النزاع ليس
 بولي فيطال اختياره ودخا لقبا السافعي في هذه الحمل خلافاً من اقصا
 لا يستقيم على شيء من اصول الفقه فكفي به محبة عليه ولم نعتقد خلافاً
 لانه قد قال بصحة كثير من عباراته في اختيار احد الابوين وفي الاوصا
 وفي العبادات وقال يلزمه الحرام من غير نفع وابطل اليمان ونفع

ما عصار ان نقض ان رايه جبري راي لولي فصار كالبايع وعيد لولي
 ومحمد جهم الله بطريق ان راي المولى شرط الجواز وعموم رايه كخصومه
 فيجعل كان المولى باشر بنفسه فذلك قال لا يملك بالغير العاشر
 مع الاحاطة ومع المولى عن الحق نفسه في المصير مع المولى غير فاحش
 روايان في روايه احازه لما قلنا وفي روايه رده لستبهمة النسابة وذلك
 انه في الملك اصيل وفي المولى اصيل من وجه دون وجه الا ترى ان له
 اصل المولى دون وصفه مثبت سببهمة النسابة فاعتبرت في موضع
 التهمة وسقطت في غير موضع التهمة وعلى هذا اصل ولنا في المحجور
 اذا توكل لم يلزمه العهدة وبإذن المولى يلزمه واما اذا اوصى الصبي بشي
 من وصايا البر بطلب وصيته عندنا وان كان فيها نفع ظاهر كالأثر
 سارع نفعاً للمورث الا ترى انه سارع في حو الصبي وفي الاستقبال الى
 الا يصار ترك الفضل الاحالة الا انه سارع في حو البايع كما سارع في الطلاق
 في النكاح ولم يشترع في حو الصغير فذلك لهذا ولذلك ولنا في الجوزان
 لخير الصبي من الابوين بعد الفرقة لانه من جنس ما يتردد من الضرر والنفع
 والغالب من حاله الميل الى الهوى والسهوة والولي في موضع النزاع ليس
 بولي فيطال اختياره ودخا لقبا السافعي في هذه الحمل خلافاً من اقصا
 لا يستقيم على شيء من اصول الفقه فكفي به محبة عليه ولم نعتقد خلافاً
 لانه قد قال بصحة كثير من عباراته في اختيار احد الابوين وفي الاوصا
 وفي العبادات وقال يلزمه الحرام من غير نفع وابطل اليمان ونفع

لانه هذا حاله
 ليس له ان
 يكون نافلاً

والولي له ان يوصي
 والولي له ان يوصي
 والولي له ان يوصي

محض وليس له فقه في شيء من الاشياء موضوعا وهو ان كان
 موليا عليه لم يصلح وليا لاراحدهما سمة العجز والما في اية العدم وما
 متضاد ان فاجرى هذا المصل في الفروع وطرد بلا فقه معقول فعال
 يصح اختياره احد الابوين ولا يصح احسار المولى عليه وكذلك قول
 المعبية في قول يصح منه دون لولي وفي قول عكسه ولا فقه فيه لانه
 لم يبن الامر على دليل الصحة والعدم من الصبي وعندنا لما كان قاصر
 الاهلية صلح موليا عليه ولما كان صاحب صلح الاهلية صلح وليا وفي
 جعلناه ولما لم نجعله فيه موليا عليه واذا جعلناه موليا لم نجعله
 وليا وانما هذا عبارة عن الاحتمال وهو راجع الى توسع فطر النسل
 والاصابة وذلك هو المقصود من المقصود من الاسباب احكامها
 فوجب احتمال هذا التردد في السبب لسلامة الحكم على الكمال وانما
 الامور بعواقبها والله اعلم بما جـ
 المعترضه على الاهلية العوارض نوعان سماوي ومكتسب اما
 السماوي فهو الصغير والخنون والفتنة والنسيان والنوم والافسار
 والرق والمرض والحيض والنفاس الموت واما المكتسب فانه
 نوعان منه ومن غيرهما اما الذي منه فالجهل والسفه والسكر والمهزل
 والخطا والسفر واما الذي من غيرهما فالاكراه بما فيه الجأ وما
 لسفه الجأ اما الخنون فانه في المقاس ينسقط للعبادات كلها
 لانه ينافي القدر فتعذر به الا اذا تعذر الوجوب لعدم انهم يستحسنون

في قوله
 في قوله

قوله يا صله وهو الجنون
المستوعب غلبه وهو العارض
فان كان مستوعبا مع العضا
والا فلا كراهها اعني
اذا بلغ الجنون بالسنه
ممنع والى مستوعب
فلا يمنع

فه اذا زال قبل الامتداد فجعلوه عفواً والحقوقه بالنوم والاعمال ولك
لانه لما كان من اهل اهل عليه الادا كان العارض فيه ما قلنا الا يرى ان
النبيا عليهم السلام عصموا عنه لكنه اذا لم يمتد لم يكن موجبا جرحا
عليها قلنا وقد اختلفوا فيه فقال ابو يوسف رحمه الله هذا اذا كان عارضا
غير اصلي للتحقق بالعوارض فاما اذا بلغ الصبي جنونا فادان الصالح
في معنى الصبي اذا بلغ وحال محمدا سوا او غير حاله فيما يزول عنه
ولحق يا صله وهو في اصل الخلقه متفاوت من مكثه وقصر فليحق
هذا المصلح الحكم الذي لم يستوعبه بالعارض وذلك في الجنون الاصلي
اذا زال قبل انسلخ شهر رمضان وحده الامتداد خلف باحتمال الطائفة
فاما في الصلوات في ان يزيد على يوم وليلة باعسار الصلوات عند محمد
ليصير سننا فيدخل في حد التكرار وادام ابو حنيفة وابو يوسف الوقت
فيه مقام الصلوة تيسيرا فاعبر الزيادة بالساعات وفي الصوم
يستعرو شهر رمضان ولم يعتبر التكرار في ذلك ثبت الاجول وفي
الركوة بان يستعرو الجول عند محمد وادام ابو يوسف التكرار في كل
وما يمتد عملا باليسر والحنيف فادان في قبل هذا الحد وهو
اصلي كان على الاخلاق وقد بينا من قبل ان الجنون لا ينال اهل
الوجود لانه لا ينال في الذمة ولا ينال في حكم الواجب وهو الثواب والاخر
اذا احمل الادا الا يرى ان الجنون يردت ومالك وذلك لانه الا ان
نعدم الادا فيصير الوجوب عينا بنا عليه ولهذا قلنا ان الجنون

قوله يا صله وهو الجنون
المستوعب غلبه وهو العارض
فان كان مستوعبا مع العضا
والا فلا كراهها اعني
اذا بلغ الجنون بالسنه
ممنع والى مستوعب
فلا يمنع

بواخذ ضمان الافعال في الموال على الكمال لانه اهل الحكمة على ما قلنا واذا
ثبت اهل عليه كان هذا العارض من اسباب الجرح والجرح عن الاقوال صحيح
ففسدت عباراته وقلنا لما لم يصح ايمانه لعدم ركنه وهو العقد
والاداء ايضا لم يكن جرحا لان عدم الحكم لعدم الركن ليس من باب الجرح
ولكن الايمان مسرور في حقه حتى صار مومنا بعبا لا بوبه كذلك
قالت الخامع ولم يصح المكلف بوجه الا في جمهور العباد فان امرأة
المجنون اذا سلمت غرض الاسلام على ولي المجنون فغدا للمظلم بقدر
المكان وما كان ضررا لا يحتمل السقوط فعذر مشروع في حقه وما
كان محالا لا يحتمل العفو ثابت في حقه حتى انه يصير مرتد اربعا
لا بوبه واما الصغرى اول احواله فمثل الجنون ايضا لانه عدم
المميز والعقل واما اذا عقل فقد اصاب ضربا من اهلية الادا لكن
الصبا عذر مع ذلك فسقط به ما يحتمل السقوط عن المانع فقلنا
لا يسقط عنه فرضيه الايمان حتى اذا آذاه كان فرضا لا نفلا
الا يرى انه اذا آمن في صغره لزمه احكام تثبت بنا على صحة الايمان
وهي جعلت تبعا للايمان الفرضي كذلك ادان لم يولد كله الشهادة
لم تجعل مرتدا ولو كان الاول نفلا لما اجزى عن الفرض ووضع عنه
المكلف والزام الادا وجملة الامر ما قلنا ان نوضع عنه العهد
ويصح منه وله ما لا عهد فيه لان الصبا من اسباب المرحمة
تجعل سببا للعفو عن كل عهد يحتمل العفو ولذلك لا تحرم الميراث

قوله يا صله وهو الجنون
المستوعب غلبه وهو العارض
فان كان مستوعبا مع العضا
والا فلا كراهها اعني
اذا بلغ الجنون بالسنه
ممنع والى مستوعب
فلا يمنع

بالفعل ولا يلزم عليه عزمه عنه بالكفر والرق لا يروى في
 اهليه الارث وكذلك الكفر لانه سا في اهليه الولايه وانعدام الحق
 لعدم سببه اذ عدم اهليته لا يعد جزا والعهد نوعان حاله
 يلزم المصبي حال ومثوبه سوف لزومها على راي الولي ولما
 كان المصبا عجزا صار من اسباب ولايه المظرو وقطع ولايته عن
 الخيارات واما الغته بعد السلوع فمثل المصباح العقلي في
 الحكم حتى انه لا يمنع صحة القول والفعل لكنه يمنع العهده
 واما ضمان ما يستملك من المال فليس بعهد لكنه سرع جبرا
 وكونه صبيا معذورا او محتوها لا ينافي عصمة المحل ويوضع
 للخطا عنه كما وضع عن المصبي ويولي عليه ولا يولي غيره
 وانما نفقته والجنون والصغر في ان هذا العارض غير محدود فيقل
 اذا سلمت امرائه غرض على ابيه الاسلام او امه ولا يورث المصبا
 محدود فوجبت خيره واما المصبي العادل المعتوم العادل ولا يغير
 واما النسيان ولا ينافي الوجوب في حق الله تعالى ولكنه يحتمل
 ان يجعل عذرا وفي جموع العباد لا تحفل عذرا لان جموع العباد
 محترمه لحقهم وحا جبرهم لا ابتلا وحقوق الله تعالى اسلا لكن
 النسيان اذا كان عالما يلزم الطاعة اما بطريق الدعوه مثل
 النسيان في الصوم واما ما عساه حال البشر مثل التسميه في الدعيه
 جعل من اسباب العفو في حق الله تعالى لانه من جهة صاحب الحق

لان المصبي لا يورث المصبا ولا يورث المصبا بالاموال والماله لا يورث المصبا

على انما عجزا
 على انما عجزا
 على انما عجزا

فجعل سببا للعفو في حقه بخلاف حقوق العباد لان النسيان ليس
 بعذر من جهتهم والنسيان ضربان ضربا صلي وضرب يقع فيه
 المربا بقصر وهذا يصلح للعتاب والنسيان في غير الصوم لم يجعل
 عذرا وكذلك في غير الذبح لانه ليس من المنصوص عليه في غلبه
 الوجوه فيطلب التعدي به حتى ان سلام الناس في الصلوة لما كان
 غالبا عذرا واما النوم فيحجز عن استعمال قدر الاحوال
 فاوجب باخير الخطاب للاداء ولم يمنع الوجوب لاحتمال الاداء لان
 النوم لا يمسك ولا يكون وجوب القضاء عليه حرج واذا كان كذلك لم
 يسقط الوجوب قال النبي عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
 اذا ذكرها فان ذلك قتها وساق في الاخيار اصلها حتى يطلب عباراته
 في المطلاق العاقل في السلام وغير ذلك المصلي اذا قرأ في صلوة
 وهو نائم في حال قيامه لم يصح قراته واذا تكلم النائم في صلوة لم
 يفسد صلوة واذا تفقه النائم في صلوة فقد فسد صلوة
 ويكون حدثا وفسد صلوة ولا يكون حدثا وفسد صلوة
 ولا يفسد صلوته والصحيح انه لا يكون حدثا لان التفقه جعل
 حدثا لغيرها في موضع المناجاة وسقط ذلك بالنوم ولا يفسد الصلوة
 ايضا لان النوم سطر حكم الكلام ايضا واما الهمما فانه ضرب
 مرض وفوت قوه حتى كان المصبي غير معصوم عنه والاهما في فوت
 الخسار وفوت استعمال العذر مثل النوم حتى منع صحة العبارات

لانه عجزا على ولا يكون سقطا عنهم على النسيان نوعا

ولو كان سادط الوجوه في المصوبه فليصلها

الحالة الثانية كذا
التي لا ينفك عنها
التي لا ينفك عنها
التي لا ينفك عنها

وعند محمد لا يصح ما وعدها في يوسف يصح بالحد دون المال وكذلك كذا
المولى وعلى هذا الأصل فلما في جناب العبد خطا ان رصه يصير حزا
لان العبد ليس من اهل صمان ما ليس كمال ولكنه صله الا ان يسا المولى
الفد يصير عابدا الى الاصل عند اى حصة حتى لا يبطل بال فلاش عندها
يصير معنى الحوالة وهذا اصل لا يخصى فروعها واما المرض فانه
لنا في اهلية الحكم ولا اهلية العبارة ولكنه لما كان سبب الموت عجز
خالص كان المرض من اسباب العجز ولما كان الموت علة الخلاف كان المرض
من اسباب علو حوائط الوارث والغرم بماله ولما كان عجزا شرعا للعبادة
عليه بقدر المكنه ولما كان من اسباب علو الحقو كان من اسباب العجز
بعد ما يقع به صيانه الحق حتى لا يؤثر المرض في الابطال بتعلوه حو عزم
ولا وارث واما ان يثبت به الحجر اذا اتصل بالموت مستندا الى اوله فقبل
كل تصرف واقع بحمل الفسخ وان العول بصحته واجب للمحال التدارك
بالمضاد احتج اليه مثل الهبة وسع المحاباة وكل تصرف لا يحمل النقص
جعل كالمستعلق بالموت كالاغتيا واذا وقع على حق غرم او وارث وكان
العاسر لا يملك المريض الا نصا لما لكر السرع جوز ذلك بطراله نقل
الملك استخلاصا على الورية بالقليل لتعلم ان الحجر والهبة فيه اصل ولما
تولى السرع الا نصا للورية وابطل ايضا لهم بطلان كصوره ومعنى
حققة وسببه حتى لا يصح السع منه اصلا عند اى حصة جملة الله وطلب
اقراره لهم للتممة لان سببه لكرام حرام ولم يصح اقراره باستيفاد منه من الوارث

قوله الموت علة الخلاف
يعنى الموت علة لا
ان يكون الموت علة
احد وصلى العلة غير الحكم
لغرض الى اخره من حوا
فذلك كمال الموت علة الخلاف

الحالة الثانية كذا
التي لا ينفك عنها
التي لا ينفك عنها
التي لا ينفك عنها

الحالة الثانية كذا
التي لا ينفك عنها
التي لا ينفك عنها
التي لا ينفك عنها

الحالة الثانية كذا
التي لا ينفك عنها
التي لا ينفك عنها
التي لا ينفك عنها

وان لزمه في صحته وثقومت اجوده في حقهم لثمة العدا عن جلاو الحسن
الى انفسهم كما تقوم في حق الصغار وحسن المرض عن الصلة الا بالثالث
لما قبلها ولذلك فلما اذا ادى في مرض موته خفا لله تعالى ما كان
من الميت وكذلك اوصى بذلك عندنا ولما تعلو حوائط الغرم والورثة
بالمال يصير معنى في حق انفسهم ومعنى في حق غيرهم صار اعباء
واعباء على محل مشغول بعينه بخلاف اعباء الراهز لان حوائط المرض في ملك
المدحور ملك الرقبة فذلك نفذ هذا ولم ينفذ ذلك وهذا اصل لا يخصى
فروعها واما الحضر والنفس فانها لا تعد مان اهلية بوجه لكن
الطهارة للمصلوق سرط وود شرع بصفه اليسر وفي موت الطهارة
الاداء في وضع الحضر والنفس ما يوجب الحرج في العضا فذلك وضع عنهما
وود جعل الطهارة عنهما سرطا للصحة الصوم ايضا بخلاف القياس فلم تعد
الى العضا فيمكن قصابه حرج فلم سقط اصله واحكام الحضر والنفس
كثرة لا يخصى عددها واما الموت فانه عجز كله منافي لاهلية احكام
الدنيا مما فيه تكليف حتى وضعت العبادات كلها عنه والاحكام نوعان
احكام الدنيا واحكام الآخرة فاما احكام الدنيا فانواع اربعة قسمها
ما هو من باب التكليف والباقي ما سرع عليه الحاجة غيره ومنها ما
سرع له الحاجة ومنها ما لا يصلح لفضا حاجته هذه احكام الدنيا
فاما القسم الاول معد وضع عنه لتوق غرضه وهو الاداء عن اختيار ولهذا
فلما ان الركون تبطل عنه وكذلك سائر القرب وانما سعى على المالم واما القسم

اداءه على الصغير
مصلحة الصغير للعبادة
المراد به ما يجوز في حقه
المراد به ما يجوز في حقه
المراد به ما يجوز في حقه

الحالة الثانية كذا
التي لا ينفك عنها
التي لا ينفك عنها
التي لا ينفك عنها

لمن ملك النكاح لم يسرع غير موكد الا ترى انه موكد بالحجة والمبالغة المحمية
 واما الذي لم يصلح لخاصته والقصاص لانه يسرع عقوبة لدرار
 النار وود وجب عند نقضا الحنوة وعند ذلك لا يحل له الا ما
 يضطر اليه لخاصته وود وجب الحنوة على حوائلها من وجه
 لا ينفاعهم بحوته فاجبنا القصاص للورثة ابتداء والسبب العقد
 للميت ولهذا صح عفو الوارث عنه بل موت المجروح وصح عفو
 المجروح ايضا ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله ان القصاص غير
 موروث لما قلنا ان الغرض به درك النار وان سلم حيوة الاولاد
 والعشاير وود ذلك بوجه الهم لكن القصاص واحد له حراقيل
 واحد وكل واحد منهم كانه يملك وحده فاداعفا عنهم او اسأوه
 بطل اصلا ومالك الكبير استنفاه اذا كان سائرهم صغارا عدي
 حنيفة رحمه الله ولا يملك اذا فهم كبير غائب لا حمال العفو ورحمان
 جهة وجوبه لكونه مندوبا شرعا ولذلك قال ابو حنيفة في الوارث
 الحاضر اذا قام بينه على القصاص من حضر الغائب كلف اعاده
 السنة وادانعت القصاص من الاصل موروثا لان موجب القتل
 في الاصل القصاص وعند الضرورة يجب الدية خلفا عن القصاص
 حال الخلف جعل كانه هو الواجب في الاصل وود ذلك يصلح لخواص الميت
 فعمل موروثا الا ترى ان حوائل الموصله لا سعلق بالقود وسعلق
 بالدية واعبر سهام الورثة في الخلف وور الاصل وفارق الخلف

السبب
 ان هذا ما جاء به
 في الاصل والاحكام

اصل لا خلافا لهما ولهذا وجب القصاص للزوج والروحة لان
 النكاح يصلح سببا للخلافه وود ذلك النار ولهذا وجب للزوج
 نصيب في الدية الا ترى ان الزوجية مزينة بصرف في المالك فصار
 كالنصيب واما احكام الاخر فاربعة ايضا ما يحل وما
 يجب عليه مما اكتسبه في حياته وما يلقاه من ثواب كرامه او عقاب
 وملازمة لان القبر للميت كالرحم للماء والمهاد للم طفل وضع فيه
 لاحكام الاخر روضه دار او حفرة نار وكان له حكم الاحياء
 وذلك كله احدا ما مضى عليه في هذا المنزل الاسلام لا يتنولها
 لشانه ومباهاة له على اخراجه واقترانه ونرجو الله ان يصير
 لنا روضه بكرمه وفضله باد باب العوارض
 المكتسبة وهي نوعان من الميراث على نفسه ورغبه عليه اما التي
 من جهته فالجهل والسكر والهزل والسفه والخطا والسفر والدي
 من غيره الاكراه اما الجهل فاربعة انواع جهل باطل بلا سببه لا يصلح
 عذرا اصلا في الاخر وجهل مودونه لكنه باطل لا يصلح عذرا ايضا
 في الاخر وجهل يصلح سببه وجهل يصلح عذرا اما الاول فالكفر من
 الكافر لا يصلح عذرا لانه مكابن وجود بعد وضوح الدليل واخلف
 ديانته الكافر على خلاف حكم الاسلام اما النوحية وقد قال الهانقل
 دافعه للتعرض ودافعه لدليل السرج في الاحكام التي يحمل البغير
 لتصور الخطا فاصرا عنه في احكام الدنيا استدراجا لهم ومكرا

في الاصل والاحكام
 في الاصل والاحكام
 في الاصل والاحكام

وتركناهم على الجهل تهديا لعقاب الآخرة والخلود في النار وتحققا
 لقول النبي عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وسجن الكافر فاما في حكم الاحتمل
 البديل فلاحتي انه لا يعطى حكم الصحة بحال وببنتي على هذا انه
 جعل الخطاب بحرم الخمر كانه غير نازل في حقهم في احكام الدنيا من
 النجوم واجاب الضمان وجواز البيع وما اشبه ذلك وكذا في الخنا والزنا
 وجعل المكاح المحارم منهم حكم الصحة حتى قال اذا وطئها بذكر لم يمسها
 كانا متخصين حتى لو قذفنا خذها واذا طئت المرأة النفقة
 بذلك المكاح قصي لها عند ولا يفسخ حتى يترافعا فان قيل
 لا خلاف ان الدنيا لا يصلح حجة متعددة الا يرى ان المجوس اذا ابرح
 منه لم يهلك عنها وعزب اخرى نهما تراثا في السلب بالنسب ولا تراث
 المسكوحه منها بالمكاح لان ديانتها لا يصلح حجة متعددة على
 الاخرى فكذلك الجواب الجدل على العاقل واستحما والفضا بالنفقة
 واتحاد الصان على متلف الخمر وحان لا يجعل حجة متعددة فيل
 هذا تناقض لا يجعل الدنيا معصية لا انا احد بصف العسر خمورا
 الذمة والعشر من خمورا اهل الحرب حلا واللسان في هذه غير معصية
 بل هي حجة عليهم الا انه لا يؤخذ من الجن بولا ايام المسلمين ليس له ولاية
 حماية الجن بولفسه فلا يعدي وله ولا له حمايه الجن بولفسه للتخليل
 فتعدي وحصة الجواب انا لا نجعل الدنيا معصية لان الجن اذا
 نقت معصية لم يمسب بالدانة الا ادفع الا لزام بالدليل واما النجوم فباق

لا نعلمون في حرم
لنا حرم على حرم

الواحد ايام

على الأصل وذكركم في الضمان له والضمان له يحتمل المصلحة لكن باللاف
المصلحة وأدام بضمها إلى يقوم المحال فيصير متعدية وكذلك احصاء المقدوف
سط لاعله انما العلة هي القدر فاما النفقة فانها سعة بطريق
الرفع في الأصل الا يرى في الابن خمس نفقة الا ان الصغير كما يحل دفعه
اذا قصد قلبه ولا خمس بدنه حزا كما لا يعمل فصا صا واذا كان كذلك
صار الدينانه دافعة له موجهة بخلاف المهرات لانه صله مبداه لو
وجبت بديانها كانت الدينانه بذلك موجهة لادافعه واذا لم يفسد دافعه
احدهما فقد جعلنا الدينانه دافعة ايضا هذا جواب قد قيل قال السمع
العام في حل الراهد رحمه الله الجواب الصحيح عندي عن فصل النفقة هما
لما بنا كما فقد دانا لصحته فاحذر الزوج بديانته ولم يصح منازعه
من بعد بخلاف منازعه من ليس بها كما حها لانه لم يلزم هذه الدينانه واما
العاضي فانما الزمة العضيا بالقلد والخصومة واما ابو يوسف ومحمد
فكذلك ولا ايضا الا انهما قالان يقوم الخمر وابطاحه شرها ويقوم الخمر
واباحتها كان حكما بابا اصلها فاذا احصر الدليل بالدينانه بقي على امر
الاول فاما ما كان المحارم فلم يكن اصلها الا يرى انه كان لا يصلح للرجل اخته
من بطن واحد في زمن آدم عليه السلام واذا كان كذلك لم يحز استبقاؤه بقصر
الدليل ولا رجلا العذ من حسن واندر بالسبها فالا بد من ان يصير
قنām دليل الحريم نسبه والعضيا بالنفقة على الطريق الاول ما طر لما قلنا
واما على هذا الطريق فلا ينهما من حسن الصلوات المستحقة ايسر حتى

والأول الخصومة
معرفة على العاصي

ما طر لما فلنا
انه يوم ارجلنا
فه ابد احى
لا لا ما ارجلنا

عليه لانه جهل حصل في موضع الاختهاد في حكم سقط بالسببه وكذلك
صائم احتجمم افطر على طن الحجامه قد فطرته وعلى ذلك التقدير لم
تكرمه الكفاره لما قبلها ومثله كثر ومن ذى تجاربه اعرابه او حاربه
والله ووطن انما تحل له لم يلزمه الحد فصير للجهل والناويل في موضع
الاستنباه سببه في الحد دون النسب العدة بخلاف ما اذا وطى حاربه
اخيه او اخته وكذلك حر في اسلم ودخل دارنا فشر الحمر وقال لم اعلم
بالحريم لم الحد بخلاف ما اذا زنى وبخلاف الذي اداسلم ثم شر الحمر
وقال لم اعلم فانه محد وهذا بنا على هذا المصل الذي ذكرنا واما
القسم الرابع فهو الجهل في دار الحرم من اسلم لم يصاحبه ان يكون عذرا له في
السراح حتى انما لا يلزمه لان الخطاب النار كفى فصير للجهل عذرا
لانه غير مقصر وانما جاس قبل خفا الدليل في نفسه وكذلك الخطاب
في دار ما ينزل فان لم يلزمه كان محدورا مثل ما روتنا في قصه اهل
قبا وقصه حريم الحرم قال الله تعالى وما كان الله ليضع ايمانكم وقال تعالى
لسر على الدين اسوا وعملوا الصالحات حياح فما طعموا الله فاما اذا
انتشر الخطا في دار الاسلام فعدتم السليخ من صاحب الشرع فمن
حصل من بعد فانما اتى من قبل يقصده لامن قبل خفا الدليل ولا يحد
كن لم يطلب الماء في الغمران ولكنه تيم والماس وجود فصول لم يجر وكذلك
جهل الوكيل بالوكاله وجهل المادون بالادن يكون عذرا لان فيه ضرب
امجاب الزام الا انه لا يستلزم من بلغه العداله وان كان فضولا لانه

حيثما كان
الانسان
وغيره
الذي
لا
يملك
الارادة
فلا
يكون
مكلفا
في
الدين
ولا
يؤثم
عليه
في
العمل
لان
الدين
مكلف
بالارادة
والعمل
مكلف
بالقدر

هذا هو
الوجه
في
الجهل
بالدين
والجهل
بالفقه

هذا هو
الوجه
في
الجهل
بالدين
والجهل
بالفقه

لسن الزام محض بل هو مخير وجهل الوكيل بالعدل وجهل المادون بالحجر
وجهل مولى العبد الخافي فيما تصرفه وجهل السفيع بالسفيعه تكون
عذرا لان الدليل خفي فيه الزام فسرط ابو حنيفة في الذي بلغه من غير
رسالة العدة او العدة وكذلك قوله في سلب السراح الى الحرم الذي
اسلم في دار الحرم لم يصاحبه ان يكون المبيع رسول الامام وكذلك جهل
المراه البكر بالنكاح الولى مثله وكذلك جهل الامه المسكوحه اذا اعتقت
بالاعناق او بالخنا بعد العلم بالاحصاق يجعل عذرا لان الدليل خفي
في حقها ولا يخفى ان فيه بخلاف الصفات المذكورة بلغت حد الكفاية
اخوها فلم تعلم بالخنا لم تعذر وجهل سكوتها رضا لان دليل العلم في
حقها مشهور غير مستور ولا يخفى ان فيه بذلك الزام الفسخ استلزام الدفع
عن نفسها والمعتقة تدفع الرباذه عن نفسها وهذا افرق للخيار ان
في شرط العضا وعلى هذا المصل بال الوحيه ومحمد رحمها الله في صاحب
خمار السرط في السح اذا فسخ العقد بعد محض من صاحبه ان ذلك لا يصح
الا بمحض منه لان الخمار وضع لاستثنا حال العقد لعدم الخمار فصار
العقد به غير لازم ثم نفى لفوات الزوم لان الخمار للمفسخ كماله
فصار هذا بالنفس متصرفا على الاخر بما فيه الزام فلا يصح الا بعلمه
فان بلغه رسول صاحب الخمار صح في الملك فلا شرط عداله وبعد الملك
لا يصح واذا بلغه فصول شرط العدة فيه او عداله عذرا في خفيه
حلا بالمحمد فان وجدا احد صاح السليخ في الملك ونفذ الفسخ بعد الملك

هذا هو
الوجه
في
الجهل
بالدين
والجهل
بالفقه

هذا هو
الوجه
في
الجهل
بالدين
والجهل
بالفقه

الجهل بالخمار لم يصح في
البلوغ لان خمار البلوغ
شرح لا الزام المقتضى لان
البلوغ لا يملكه لان
صراطها هو الان
المسألة مشهوره
اذا كان الزوج
والمهر فافرا ولم يفعل
بجانه ونفسا لم يفعل
الامام في حق الخمار
والجهل لا يصح
اللامام في العود
والجهل لا يصح عذرا
والفقه اما سببا
في عدم الزوم
في العقود الخاف
لان الخمار للمفسخ
كما قال ابو حنيفة

هذا هو السكر
السكر هو الخمر
والسكر هو الخمر
والسكر هو الخمر

لا يصح وبطل الفسخ وانو يوسف جعل صاحبه الخمار مسلطا على الفسخ
فصل صاحبه فاصف ما نلزمه صاحبه الى التزامه فصل السكر
السكر نوعان سكر بطريق مباح وسكر بطريق محظور اما السكر بالمباح فمثل من
اكره على شرب الخمر بالقل فان له حله وكذلك المضطر اذا سرب منها
ما نرد به العطش فسكره وكذلك اذا شرب دواء فسكره مثل
البنج واليبيون وسرب لبنا يسكر فسكره وكذلك على قول الى
حسبه رحمه الله اذا شرب سيرا باليخد من الحسطة او السعير او العسل
فسكر منه حتى لم يجد على قوله في ظاهر الخوات فان السكر في هذه
المواضع مبرره لا عما يمنع من صحة الطلاوع العناو وسان التقرق
لان ذلك ليس من جنس اللحم وفصار من اقسام المرض وبعض هذه الحمله
مذكور في النوادر واما السكر المحظور فهو السكر من كل شراب محرم
وكذلك السكر من الهند المثلث او نمد الزيت المطبوخ المعنون
لان هذا وان كان حلالا عند ابي حنيفة والي يوسف فانما يحل بشرط
السكر منه وذلك من جنس ما تنلهي به فيبصر السكر منه
مثل السكر من الشراذ المحرم الا انه لو جرد الحد وهذا السكر
لا يحتاج لاسناد في الخطاب قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تروا الصلوة وانتم سكارى كما تكونون غير واعين فالحال
السكر فلا سبه فيه وان كان في حال الصحو فكذلك لا يرى
انه بفعال للعاقل اذا جئنت فلا تفعل كذا واثبت انه



هذا هو السكر
السكر هو الخمر
والسكر هو الخمر
والسكر هو الخمر

مخاطب ثبت ان السكر لا يسلط شيا من الاهله فليزومه احكام
السرع كلها وبصح عباراته كلها بالطلاوع العناو والسبع
والسرا وانما ينعدم بالسكر المقصد دون العبارة حتى ان
السكر ان اذا تكلم بكلمة الكفر لم يثبت منه امر به استحسانا
واذا اسلم لحنان بصح اسلامه كاسلام المكره وادانته
بالعصا صا وباشتر سبب العصا من لزمه حكمه وادانته
او اقربه لزمه الحد لان السكر دليل الرجوع وذلك لا يسلط
بصريحه في دليله اولى واذا زنى في سكره حد اذا صح
واذا اذانه سكر من الخمر طالعالم محد حتى يصح ونقرا او
يقوم عليه المسنه وادانته رسي الحد ولم لو خذ به الا الحد
المقدف وانما لم يوضع عنه الخطاب ولزمه احكام الشرع لان
السكر لا يزيل العقل لكنه سرور غلبه فان كان سببه معصيه
لم يعد عذرا وكذلك ان كان ما حاق مقبدا وهو ما تنلهي به في الاصل
واذا كان ما حاق جعل عذرا واما ما اعتمد الا عند رده فان
ذلك لا يثبت استحسانا لعدم ركنه لا ان السكر جعل عذرا وما يثبت
على صحة العبارة فعد وجد ركنه والسكر لا يصلح عذرا واما الحدود
فانها لعمام عليه اذا صح لما سنا ان السكر بعينه ليس بحد ولا سبه
الا ان من عادة السكر ان اخلاط الكلام مواصلة ولا ثبات له على الكلام
لا يرى انهم اتفقوا ان السكر لا يثبت بدور هذا الحد وداد عليه في حنفية

هذا هو السكر
السكر هو الخمر
والسكر هو الخمر
والسكر هو الخمر

في حق الحد بمقتضى ان يكون حله في غير الحد موان خيلط كلامه ولحدك
غالبا واذا كان كذلك فيم السكر مقام الرجوع فلم يعمل فيها تعانين من
اسباب الحد وعمل في الاقرار الذي يحتمل الرجوع ولم يعمل فيها الاحتماله
وهو الاقرار بحد العذف والقصاص فصلا الهزل وهو القسم
المالك واما الهزل فمفسره اللجب وهو ان يراد بالشئ ما لم يوضع
له وموضع الجيد وهو ان يراد بالشيء ما وضع له فصار الهزل بنا في
اختيار الحكم والرضا به ولا بنا في الرضا بالمباشرة واختيار المباشرة
فصار معنى خيار السطر في البيع انه لعدم الرضا والخسار جميعا في
حول الحكم ولا لعدم الرضا والخسار في حرم مباشرة السبب هذا التفسير
الهزل واثره وشرطه ان يكون صريحا مشروطا باللسان الا انه لا يشترط
لشروط ذكره في نفس العقد بخلاف خيار السطر والتمتعه هي الهزل
واذا كان كذلك لم يكرهنا في الاهلية ولا لوجوب سمي الاحكام ولا
عذرا في وضع الخطاب بحال لكنه لما كان اثره ما قلنا ووجب النظر
في الاحكام كيف ينقسم في حكم الرضا والخسار فيجوز خيبرها على هذا
الحدود ذلك على وجه اما ان يدخل الهزل والمجته وما لا يحمل النقص
او بما يحمله فمعدا وجه ووجه اخر ان يدخل على الاقرار بما
ينسخ اوله ووجه اخر ان يدخل فيما يثبت على الاعتقاد وذلك
وجها ان الامار والردة فاما اذا دخل بها الحمل النقص من
البيع والاحاطه وذلك على ثلاثة اوجه اما ان يهزل با صله

او العجز بعد النسيان

او بقدر العوض او بخسسه وكل وجه على اربعة اوجه اما
ان يواضعا على الهزل لم تنفقا على الاعراض او على البناء
او على ان يحضرهما شي او يخلفا فاما اذا تواضعا على
الهزل با صله لم انفقا على البناء وان البيع منعقد لما قلنا
ان الهزل مخيار راض بها شر السبب لكنه غير راض ولا
مخيار بحكمه فكان بمنزلة خيار السطر موبدا فانعقد العقد
فاسدا غير موح للملك بخسار المتبايعين معا على احتمال
الحواز كرجل باع عبدا على انه بالخيار ابدا او على انها بالخيار
ابدا فان بقضيه احدهما انقضى وان اجازاه حاز وعند
ان حنيفة كحك ان يكون مقدرا بالثلث ولقد لم يقع الملك
بهذا البيع وان اتصل به القبض ودلالة هذه الجملة ان
الهزل لا يؤثر في السكاح بالسنة فعلم به انه لا بنا في الاجاب
وانما دخل على الحكم واما اذا اتفقا على الاعراض فان البيع
صحيح وقد بطل الهزل با عرضها عن المواضعة وان اتفقا
على انه لم يحضرهما شي او اخلفا في البناء والاعراض فان العقد
صحيح عند ان حنيفة في الحالين فجعل ابو حنيفة صحة البيع
اولى ادا سكتا وكذا اذا اخلفا وبالنسبة لمحمد رحمه الله
اذا سكتا وانفقا به لم يحضرهما شي فان العقد باطل واذا
اخلفا فان القول قول من يدعي البناء غير المواضعة واوجب



العمل بها الا ان يوجد النص على ما سقيناها كذلك على محمد
 لى يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله ^{في كتاب الاقرار لكنه قال}
 قال ابو حنيفة فيما اعلم وروى الى يوسف ^{او قوله} ما اعلم ليس بشك في الرواية
 كان من ذهب الى يوسف ان يقال لعل ان على الفروم ^{او قوله} ما اعلم انه لازم وقام
 من غير هذا بقول الساجد عند القاضي شهد ان هذا على هذا الفروم
 فما اعلم انه باطل فلم يثبت الا خلافا والصحيح هو الاول وقوله فما اعلم الحق
 بروايه الى يوسف ^{او قوله} الفروم الى حنيفة رحمه الله وقال ابو حنيفة العقد
 المشروع لا يحل حكمة في الظاهر جده ^{او قوله} المهر لا يبرأ من نكاحه
 اولى بالتحقق من المواضع ومما اعتبر العادة وهو تحقيق المواضع
 مما امكن الا ترى انما سبب الامر من وقال ابو حنيفة الاخر ناسخ واما
 اذا انقضا على الجدة في العقد لكنهما نواضا على البيع بالعين على ان احد
 هزل وبلجيته وان انقضا على الاعراض كان الثمر العين وان انقضا انه لم
 يحضرهما سى او اخلفا والمهر باطل والتسمية صحيحة عند ابي حنيفة
 وعند العمل بالمواضع واجب واللف الذي هزل به باطل لما ذكرنا
 من الاصل واما اذا انقضا على النكاح على المواضع فان المهر القان عند
 الى حنيفة ايضا لانها جاز في العقد والعمل بالمواضع بمحله سوطا
 فاسد بفسد البيع وكان العمل بالاصل عند المعارض ولى من العمل بالوصف

هذا هو الصحيح
 في كتاب الاقرار
 في كتاب البيع
 في كتاب النكاح
 في كتاب المهر

وهو اصل الرواية
 ذكرها رواية الاقرار
 الاصل في المواضع
 انما يجعل مسقطا
 لو كان ما ذكرنا
 في كتاب النكاح
 في كتاب المهر
 في كتاب البيع
 في كتاب الاقرار

هذا هو الصحيح
 في كتاب الاقرار
 في كتاب البيع
 في كتاب النكاح
 في كتاب المهر

الاول واما اذا نواضا على البيع بماله دينار وارج كالمجبة وان التمس كذلك
 درهما فان البيع حاز على كل حال هاهنا ^{او قوله} ففرق ابو يوسف ومحمد بن هذا
 وسر المهر في القدر ^{او قوله} وقال لا العمل بالمواضع يمكن منه لان البيع يصح
 باحلال العين والمهر لا يلا لاف الاخرى سوطا لا طائفة ولا يفسد البيع واما
 هاهنا فان العمل بالمواضع في العقد مع المواضع بالمهر لا غير ممكن لان
 البيع لا يصح بغير من قصار العمل بالمواضع في العقد ولى واما ما
 لا يحمل التمس قبلته انواع ما لا مال فيه اصلا وما كان المال فيه متبعا
 وما كان المال مقصودا اما الذي لا مال فيه وهو الطلاق والعاق والعفو
 عن العصا من المهر والمهر فذلك كله صحيح والمهر باطل لقول النبي عليه السلام
 قلت جده من جده وهزل من جده السكاح والطلاق والمهر ولا الهازل
 مختار للسبب راضيه دور حكمه وحكم هذه الاسباب لا يحمل الرد والتزاحي
 الا ترى انه لا يحمل خيار السوط واما الذي يكون المال فيه تبعامثل السكاح
 فعلى اوجه اما ان يهزل با صله او بقدر البذل او بجنسه اما المهر
 با صله في باطل والعقد لازم واما المهر في القدر فانه انقضا على الاعراض
 فان المهر القان وان انقضا على البناء فان المهر الف بخلاف مسئلة البيع عند
 الى حنيفة لانه بالسوط الفاسد بفسد السكاح ومثله لانفسد وان
 انقضا انه لم يحضرهما شي واحلفا فان محمد اذكر عن ابي حنيفة ان السكاح
 حاز بالف بخلاف البيع لان المهر تابع في هذا لا يجعل مقصودا بالصحة
 وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان المهر القان وان التسمية الصحيحة مثل التمس

هذا هو الصحيح
 في كتاب الاقرار
 في كتاب البيع
 في كتاب النكاح
 في كتاب المهر

هذا هو الصحيح
 في كتاب الاقرار
 في كتاب البيع
 في كتاب النكاح
 في كتاب المهر

هذا هو الصحيح
 في كتاب الاقرار
 في كتاب البيع
 في كتاب النكاح
 في كتاب المهر

السبع وفي اسد السبع جعل الوحنفة العمل بصفة الحجاب ولي من العمل بصفة
المواضعة فكذا هكذا وهذا اصح واما اذا نواضا على الدناير وعلى ان
المهر في الحقيقة درامم وان يقع على الاعراض فالمهر ما سمي وان
اتفقا على النسا وحب مهر المثل بالاجماع بخلاف السبع لانه لا يصح الانتمية
التم والمكاح يصح بالانتمية وان يقع على المهر ما سمي واحلفا فعلى
رواية محمد وحب مهر المثل بالاجماع وعلى رواية ليوسف في حنفية
حب المسمى بطلت المواضعة وعندها حب مهر المثل واما الذي يكون
المال فيه مقصودا من المخلع والعص على مال والصلح عن دم العمد فان
ذلك على هذه الوجه ايضا فان هذا لا باصلا وانفقا على النسا فقد ذكر
في كتاب الاكراه في المخلع ان الطلاق واقع والمال لازم وهذا عندنا قول
ابي يوسف ومحمد واما عندنا في حنفية فان الطلاق لا يقع لانه بمنزلة حجاب
السرط وقد نص عن لي حنفية في حجاب السرط في المخلع في جانب المراه ان الطلاق
لا يقع ولا تحت المال حتى يشا المراه وقع الطلاق وحب المال لما عرفت ثم
وعندها ما الطلاق واقع والمال واجب الخبار باطل وكذلك هذا لكنه
غير مقدور بالثبوت في هذا بخلاف السبع وان هذا لا باطل لكنها اعرضنا
عن المواضعة وقع الطلاق وحب المال بالاجماع وان احلفا فالقول
قول من يدعي الاعراض عندنا في حنفية لانه جعل ذلك موثرا في اصل
الطلاق وعندها هو جائز ولا نفد الا خلاف وان سكتا ولم يحضرا
سوى فهو جائز لازم بالاجماع واما اذا نواضا على المهر في بعض البدل

حالفك على كذا من المال على
انك لا تحارب لثمة امام

السبع بخلاف السرط مقدر
بالثبوت فكذا هكذا

الطلاق
الصلح
المهر
المثل
الاجماع
الحنفية
المواضعة
التم
المكاح
الانتمية
السرط
المخلع
الطلاق
المال
الصلح
الدم
العمد
الطلاق
المال
الصلح
الدم
العمد

وان يقع على النسا وعندها الطلاق واقع والمال كله لازم لانها جعلت
المال لازما بطريق التبعية وعندنا في حنفية يجب ان سعلوا الطلاق باختيارها
في الطلاق سعلوا بكل البدل وقد سعلوا حنفة بالشرط وان اتفقا على
الاعراض لازم الطلاق والمال كله وان يقع على المهر ما سمي وحب الطلاق
ووجوب المال كله عندنا في حنفية لانه جعل ذلك على الجيد وجعل ذلك اولى
من المواضعة وعندها كذا كذا فلما قلنا وكذلك ان احلفا واما اذا هزله
باصل المال فذكرنا الدناير بلجته وغرضها الدرامم وان المسمى هو الواجب
عندها في هذا بكل حال وصار كالذي لا يحتمل الفسخ تبعا واما عندنا
حنفية وان يقع على الاعراض وحب المسمى وان يقع على النسا وحب الطلاق
وان يقع على المهر ما سمي وحب المسمى وحب الطلاق وان احلفا
والقول قول من يدعي الاعراض وكذلك هذا في ظاهره واما تسلم السبعة
فان كان قبل طلب المواضعة فان كان كذلك كالتسليم بخيارا فبطلت السبعة
وبعد الطل والاشهاد التسليم باطل لانه من جنس ما سطل بخيار السرط
وكذلك ابراء الغريم واما القسم الثاني وهو في قرار فان المهر لم يطله
سوا كان اقرا بما يحتمل الفسخ او بما لا يحتمله لانه يعتمد صحة
المختبر به والمهر لم يدل على عدم المحبوبة فصار ذلك كله من جنس
ما يحتمل النقص لا يرى الاقرار بالطلاق والعاق مما يبطل بالكلية
اصلا فكذا سطل بالمهر بطلانا لا يحتمل الاجازة واما القسم
الثالث فان المهر بالردة كقرلا بما هزل به لكن بعين المهر لان

الطلاق
المال
الصلح
الدم
العمد
الطلاق
المال
الصلح
الدم
العمد

الطلاق
المال
الصلح
الدم
العمد
الطلاق
المال
الصلح
الدم
العمد

الطلاق
المال
الصلح
الدم
العمد
الطلاق
المال
الصلح
الدم
العمد

العاضى عليه امواله والعروض والعقار في ذلك سواء ذلك ضرر محرو بالثالث
 ان يخاف على الملبون ان يلحق امواله بسع او اضرار فيجر عليه على الاصح
 نصه الامع هو الغرم والرجل غير سفيه وان كان واجب لعلم ان طريق
 الحج عندهما النظر للمسلمين فاما ان يكون السفيه من اسباب النظر
 فلا لكنه بمنزلة الجليل من الاوليا القسم الخامس وهو السفر
 هو الخروج المديد وادناه ثلثة ايام وليالها على ما عرف وانه لا ينافي
 شيئا من اهلته ولا يمنع شيئا من الاحكام لكنه من اسباب التخفيف
 نفسه مطلقا لانه من اسباب المشقة لا محالة بحاله وحاله والمضطر
 متنوع على ما قلنا واختلف في اثره في الصلوات فهو عندنا سبب
 للوضع اصلا حتى ان ظهر المسافر ونحوه سواء الاحتمال الزيادة عليه
 وقال السافري هو سبب لخصه ولا يبطل العزيمة كما قيل في حق
 الصيام ولسا على ما قلنا دللنا طاهرا ودللا خفيا
 اما الاولان فاحدهما ان القصر اصل والاكمال زيادة والعائنة
 روى الله عنها فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقربت في السفر
 وزدت في الحضر والا اصل لا احتمال المزيد الا بنصر والباقي انا
 وجدنا الفضل على ركعتين اذا اتي بعبادة وان يركع لم يغايب
 عليه وهذا حد النوافل واما الوجهان الخفيان فاحدهما
 ان هذه رخصة استقاط لارج لك حوض عن مثل وضع
 والا صرح بالعمد ما روى الله ما بالنافية

في السفر
 في السفر
 في السفر
 في السفر

في السفر
 في السفر
 في السفر

في السفر
 في السفر
 في السفر
 في السفر

في السفر
 في السفر
 في السفر
 في السفر

في السفر
 في السفر
 في السفر
 في السفر

فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يصدق عليكم بصدقة ما قبلوا صدقة
 وحوال الصلوة علينا حول لا نفيل الملك في لاماله فيه فكانت
 صدقة اسقاطا محض لا لحمل الرد ارايت ان عفو الله تعالى
 عنا الاثام وهبته العتق من النار المحتمل الرد هذا امر يعرف
 ببداية العقول بخلاف الصوم لان النص وجب خيره بالسفر
 لا سقوطه فبقي فرضا صحيحا داوه وثبت انه رخصة ما خروفي
 الصلوة رخصة اسقاط وتسخ وان عدم اداه والباقي ان
 العبودية بنا في المشية المطلقة ولا خسارة الكمال وانما ذلك
 من صفات الله تعالى وانما للعبد اختيار ما يرتفق به ولله تعالى
 الاختيار المطلق بفعل ما يشاء بل لا رفق بعبود الله ولا حق بلزومه
 الا يرى ان المحالف احسن خيرة من انواع الكفارة لرفق بختاره
 وفي مسلمنا الوثبت له الاختيار بين القصر والاكمال لكان اخسارا
 في وضع السرع لانه لا رفق له بل اليسر والرفق متعين في القصر
 من كل وجه فادام يضمن الخسار رفقاً كان ربوبية لا عبودية

في السفر
 في السفر
 في السفر

وهذا علق طاهر الا ان المديرا احدث حنايه لم يخبر موكله من
 قيمته وهي الالف وبن الدرهم وهي عشرة الاف وكذلك احدث عبده
 ثم اعفوه وهو لا يعلم بخبايه عزم قيمته اذا كان دون الاربع
 عشر خسار وكذلك المكاتب في حناياته واذا كان كذلك علم ان الاختيار
 للرب والارفق في اخسار الكثير على العليل والجنس واحد وخير في

في السفر
 في السفر
 في السفر
 في السفر

في السفر
 في السفر
 في السفر
 في السفر

حنايه العبد من امساكه رقبته وممنه الف درهم ومن الفدا بحشرة
 الاف لادن ذلك قد يفيد رفقا وفي مسلمنا لا رفوع اخسار الكثير
 ففي اخساره مطلقا مشبه وهي بوبيه وذلك باطل فان قيل
 فيه فضل ثواب قيل له ليس كذلك فيها الثواب الا في حسن الطاعة
 في الطول والقصر الا ترى ان ظهر المعنى لا يزيد على فخره ثوابا
 وظهر العبد لا يزيد على جمعة الحرت ثوابا فذلك هذا على ان اخسار
 وهو حكم الدنيا لا يصح بناؤه على حكم الاخر بخلاف الصوم في السفر
 انه مخير بين وجهين كل واحد منهما يضمن يسرا من وجهه وعسرا
 من وجهه لان الصوم في السفر يضمن يسرا موافقه المسلمين في ذلك
 يسرا لا سببه وضمن عسرا حكم السفر والناظر الى حال الإقامة
 يضمن عسرا من وجهه وهو عسر الافراد وليسرا من وجهه وهو
 الاستمتاع باحوال الإقامة فصح الخبر لطلب الرفق بين وجهين
 بخلافه فكان ذلك عبودية لا ربوبية وانما يثبت هذا الحكم
 بالسفر اذا اتصل بسبب الوجوب حتى ظهر اثره في أصله وهو اذا
 فظهر في قضايه وادام يتصل به فلا ولما كان السفر من الامور المحببة
 ولم يكن موجبا ضرره لازمه قيل له ان المسافر اذا نوى الصيام في
 رمضان وسرع فيه لم يحل له الفطر بخلاف المريض اذا تكلف ثم بدا
 له ان يفطر حل له لانه سبب ضروري للمشقة وهذا موضوع لها
 ولكنه اذا فطر كان تمام السفر المباح عزلا وسببه في الكفارة واذا

ولهذا قال صلى الله عليه وسلم
 من نكح حرة فله ثواب
 من ثلثه

لم يخسار على انقله في
 الدنيا من لوم وزاد بلا
 اذا كان في الاخسار في انواع
 كفاؤه انما يانه مبي
 على التمسك بالحال الدنيا

هذا اذا كان السفر
 من اجل حاجه
 او من اجل
 حاجه اخرى
 او من اجل
 حاجه اخرى

اصح مقما وعزم على الصوم ثم سافر لم يحل له الفطر بخلاف ما اذا
 مرض اذا افطر لم يلزمه الكفارة عندا واذا افطر ثم سافر لم
 يسقط عنه الكفارة بخلاف المريض لما قلنا ان السفر مكنت
 وهذا سماوي واحكام السفر ينشئ بفسخ الخروج بالسنة المشهورة
 عن رسول الله عليه السلام وان لم يتم السفر علة بعد حقيقة الترخيص
 الا ترى انه اذا نوى رفضه صار مقما وان كان في غير موضع الإقامة
 لان السفر لما لم يتم عليه كان نية الإقامة نقضا للحال فربما ابتدأ
 عليه واذا سار بثلث ايام نوى الإقامة في غير موضع إقامة لا يصح ان
 هذا اذا اجاب فلم يصح في غير محله واذا اتصل بهذا السفر
 مثل سفر البوق فاطع الطريق كان من اسباب الترخيص عندا وقال
 السامعي ليس كذلك من اسباب الترخيص بقوله تعالى من اضطر
 باع ولا عا د ولانه عاجز في هذا السبب فلم يصلح سبب رخصة
 وجعل محله ما زجرا ونكلا كما سبق في الشر ولما ان سبب وجود
 الترخيص وجوده وهو السفر فاما الحصيان فليس فيه بل في امر
 منفصل عنه وهو التمرد على من يلزم طاعته والبعث على المسلمين
 والتفدي عليهم بقطع الطريق لا ترى ان ذلك منفصل عنه فان
 التمرد على المولى في المصر غير سفر معصية وكذلك البغي وقطع
 الطريق صار حنايه لوقوعه على محال العصية من النفس المال والسفر
 فجا بع على محال اخر لا يرى ان الرجل قد خرج غازيا ثم قد استقبله

وهو الارض والسير
 عن الارض والسير
 وهو جرح على الارض

هذا اذا كان السفر
 من اجل حاجه
 او من اجل
 حاجه اخرى
 او من اجل
 حاجه اخرى

هذا اذا كان السفر
 من اجل حاجه
 او من اجل
 حاجه اخرى
 او من اجل
 حاجه اخرى

في غير بدو له فيقطع عليهم الطريق قصار انتهى عن هذه الجملة نصيبا
لعمري في غير المنهي عنه من كل وجه ويدل ذلك لا يمنع تحقق الفعل
مسروعا ولا يمنع تحقق الفعل سببا للرخصة لان صفة الحل في
السبب دون صفة القرية في المسروع بخلاف السكر لانه عصبية
بعينه فلم يصلح ان يعلو الرخصة باثره وتبين ان قوله تعالى غير
في نفس الفعل وذلك ان بعد المضاطره الذي به ممسك
مبجته وصفه الكلام ادى على هذا مما قاله واحكام السفر اكثر
من ان يحصى والله اعلم **الفصل السادس** في المسافر
هذا النوع نوع جعل عذرا لصالحا لسقوط حوائله تعالى اذا حصل
عراجهما وشبهة في العقوبة حتى قبل الحاطي لا ياتم ولا لو احدث
نحوه ولا قصاصا لانه جزا كامل من اجزائه لا فعلا ولا حجب على المعذور
ولم يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب صبر العدو وان على الحاطي
لانه ضمان مال لجزا فعل ووجب به الدية لكون الخطا لما كان عذرا
صلح سببا للتخفيف بالفعل فيما هو صلة لا يقابل ما ووجب عليه
الكفارة لالحاطي لانفك عذر ضرر بقصر وصلح سببا لما يستنبه
العبادة والعقوبة لانه جزا قاصر وصرح طلاقه عند ما قال
الساقي لا يصح لعدم الاضرار منه وصار كالنائم ولو قام البلوغ
معام اعتدال العقل لصح طلاق النائم ولعام البلوغ معام الرضا
ايضا فما يعتمد الرضا والحجاب عنه ان الشيء انما يقوم معام غيره

في السفر
توارد في صفة القرية لان القرية
معدومة والسبب سببه
كم رد الصفة القرية عن المسروع
لا يمنع تحقق البلوغ كما في
في الارض المضمومة الطلاق
في حاكمه الحظ لان لا يمنع
رد الصفة الحل والسبب
عن تحقق السبب في

غير بدو له فيقطع عليهم الطريق قصار انتهى عن هذه الجملة نصيبا
لعمري في غير المنهي عنه من كل وجه ويدل ذلك لا يمنع تحقق الفعل
مسروعا ولا يمنع تحقق الفعل سببا للرخصة لان صفة الحل في
السبب دون صفة القرية في المسروع بخلاف السكر لانه عصبية
بعينه فلم يصلح ان يعلو الرخصة باثره وتبين ان قوله تعالى غير
في نفس الفعل وذلك ان بعد المضاطره الذي به ممسك
مبجته وصفه الكلام ادى على هذا مما قاله واحكام السفر اكثر
من ان يحصى والله اعلم **الفصل السادس** في المسافر
هذا النوع نوع جعل عذرا لصالحا لسقوط حوائله تعالى اذا حصل
عراجهما وشبهة في العقوبة حتى قبل الحاطي لا ياتم ولا لو احدث
نحوه ولا قصاصا لانه جزا كامل من اجزائه لا فعلا ولا حجب على المعذور
ولم يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب صبر العدو وان على الحاطي
لانه ضمان مال لجزا فعل ووجب به الدية لكون الخطا لما كان عذرا
صلح سببا للتخفيف بالفعل فيما هو صلة لا يقابل ما ووجب عليه
الكفارة لالحاطي لانفك عذر ضرر بقصر وصلح سببا لما يستنبه
العبادة والعقوبة لانه جزا قاصر وصرح طلاقه عند ما قال
الساقي لا يصح لعدم الاضرار منه وصار كالنائم ولو قام البلوغ
معام اعتدال العقل لصح طلاق النائم ولعام البلوغ معام الرضا
ايضا فما يعتمد الرضا والحجاب عنه ان الشيء انما يقوم معام غيره

غير بدو له فيقطع عليهم الطريق قصار انتهى عن هذه الجملة نصيبا
لعمري في غير المنهي عنه من كل وجه ويدل ذلك لا يمنع تحقق الفعل
مسروعا ولا يمنع تحقق الفعل سببا للرخصة لان صفة الحل في
السبب دون صفة القرية في المسروع بخلاف السكر لانه عصبية
بعينه فلم يصلح ان يعلو الرخصة باثره وتبين ان قوله تعالى غير
في نفس الفعل وذلك ان بعد المضاطره الذي به ممسك
مبجته وصفه الكلام ادى على هذا مما قاله واحكام السفر اكثر
من ان يحصى والله اعلم **الفصل السادس** في المسافر
هذا النوع نوع جعل عذرا لصالحا لسقوط حوائله تعالى اذا حصل
عراجهما وشبهة في العقوبة حتى قبل الحاطي لا ياتم ولا لو احدث
نحوه ولا قصاصا لانه جزا كامل من اجزائه لا فعلا ولا حجب على المعذور
ولم يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب صبر العدو وان على الحاطي
لانه ضمان مال لجزا فعل ووجب به الدية لكون الخطا لما كان عذرا
صلح سببا للتخفيف بالفعل فيما هو صلة لا يقابل ما ووجب عليه
الكفارة لالحاطي لانفك عذر ضرر بقصر وصلح سببا لما يستنبه
العبادة والعقوبة لانه جزا قاصر وصرح طلاقه عند ما قال
الساقي لا يصح لعدم الاضرار منه وصار كالنائم ولو قام البلوغ
معام اعتدال العقل لصح طلاق النائم ولعام البلوغ معام الرضا
ايضا فما يعتمد الرضا والحجاب عنه ان الشيء انما يقوم معام غيره

غير بدو له فيقطع عليهم الطريق قصار انتهى عن هذه الجملة نصيبا
لعمري في غير المنهي عنه من كل وجه ويدل ذلك لا يمنع تحقق الفعل
مسروعا ولا يمنع تحقق الفعل سببا للرخصة لان صفة الحل في
السبب دون صفة القرية في المسروع بخلاف السكر لانه عصبية
بعينه فلم يصلح ان يعلو الرخصة باثره وتبين ان قوله تعالى غير
في نفس الفعل وذلك ان بعد المضاطره الذي به ممسك
مبجته وصفه الكلام ادى على هذا مما قاله واحكام السفر اكثر
من ان يحصى والله اعلم **الفصل السادس** في المسافر
هذا النوع نوع جعل عذرا لصالحا لسقوط حوائله تعالى اذا حصل
عراجهما وشبهة في العقوبة حتى قبل الحاطي لا ياتم ولا لو احدث
نحوه ولا قصاصا لانه جزا كامل من اجزائه لا فعلا ولا حجب على المعذور
ولم يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب صبر العدو وان على الحاطي
لانه ضمان مال لجزا فعل ووجب به الدية لكون الخطا لما كان عذرا
صلح سببا للتخفيف بالفعل فيما هو صلة لا يقابل ما ووجب عليه
الكفارة لالحاطي لانفك عذر ضرر بقصر وصلح سببا لما يستنبه
العبادة والعقوبة لانه جزا قاصر وصرح طلاقه عند ما قال
الساقي لا يصح لعدم الاضرار منه وصار كالنائم ولو قام البلوغ
معام اعتدال العقل لصح طلاق النائم ولعام البلوغ معام الرضا
ايضا فما يعتمد الرضا والحجاب عنه ان الشيء انما يقوم معام غيره

غير بدو له فيقطع عليهم الطريق قصار انتهى عن هذه الجملة نصيبا
لعمري في غير المنهي عنه من كل وجه ويدل ذلك لا يمنع تحقق الفعل
مسروعا ولا يمنع تحقق الفعل سببا للرخصة لان صفة الحل في
السبب دون صفة القرية في المسروع بخلاف السكر لانه عصبية
بعينه فلم يصلح ان يعلو الرخصة باثره وتبين ان قوله تعالى غير
في نفس الفعل وذلك ان بعد المضاطره الذي به ممسك
مبجته وصفه الكلام ادى على هذا مما قاله واحكام السفر اكثر
من ان يحصى والله اعلم **الفصل السادس** في المسافر
هذا النوع نوع جعل عذرا لصالحا لسقوط حوائله تعالى اذا حصل
عراجهما وشبهة في العقوبة حتى قبل الحاطي لا ياتم ولا لو احدث
نحوه ولا قصاصا لانه جزا كامل من اجزائه لا فعلا ولا حجب على المعذور
ولم يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب صبر العدو وان على الحاطي
لانه ضمان مال لجزا فعل ووجب به الدية لكون الخطا لما كان عذرا
صلح سببا للتخفيف بالفعل فيما هو صلة لا يقابل ما ووجب عليه
الكفارة لالحاطي لانفك عذر ضرر بقصر وصلح سببا لما يستنبه
العبادة والعقوبة لانه جزا قاصر وصرح طلاقه عند ما قال
الساقي لا يصح لعدم الاضرار منه وصار كالنائم ولو قام البلوغ
معام اعتدال العقل لصح طلاق النائم ولعام البلوغ معام الرضا
ايضا فما يعتمد الرضا والحجاب عنه ان الشيء انما يقوم معام غيره

لانه عدم الاضرار

صلح دلا ولا وكان في الوقوف على الاصل خرج فنقل بسرا وليس في اصل
العمل بالعقل خرج في ذكره والنوم نافي اصل العمل ولا خرج في
معرفته فلم يتم البلوغ مقامه والرضا عباره عن امتلاك الاضرار
حتى ينفي الى الطاهر ولهذا كان الرضا والغضب من المنسابة في
صفات الله تعالى فلم يحز اقامه غيره مقامه فاما دوام العمل بالعقل
بلاسم هو وغفله فامر لا يوقف عليه الا يخرج فاقم البلوغ مقامه
خدا فاما كمال العمل ولما كان الخطا لا يخلو عن ضرب بقصر يصلح
سببا للكرامة الاتزاه ضالحا للجزا ولهذا قلنا ان الباسي استوجب
بقا الصوم من غير اداء وجعل المسا فضرر عذرا في حقه فلم يلحق به
الحاطي واد اجري السع على لسان المر خطا بلا قصد وصدقه عليه
حصمه محبان يتقعد ويكون كسح المكن لوجود الاضرار وضعا ولقد
الرضا واما الفصل الاخر فهو فصل الاكراه وهو بله انواع

بالرأى ان يقول
اسفني جري على
ليانه نكاحا
مذكرا خطا

الرضا واما الفصل الاخر فهو فصل الاكراه وهو بله انواع
نوع لعدم الرضا وتفسد الاضرار وهو الملبى ونوع لعدم الرضا
ولا تفسد الاضرار وهو الذي لا يلبي ونوع اخر لا لعدم الرضا وهو
ان يمتنع بحسب ابيه او ولدك وما يجري مجراه والاكراه بجملة لا تنافي
اهله ولا توجب وضع الخطاب بحال لان المكنه مبسطة والاسلام الحق
الخطا لا يرى انه منزه دين فرض وحظ وابطاحه ورحصه وذلك
ايه الخطاب وباتم ثمره ويوجر اخري ولا ينافي الاضرار ايضا لانه
لوسقط لبطل الاكراه لا يرى انه حمل على الاضرار وقد وافوا الحامل

بالرأى ان يقول
ماله فانه يباح له

الخطا لا يرى انه منزه دين فرض وحظ وابطاحه ورحصه وذلك
ايه الخطاب وباتم ثمره ويوجر اخري ولا ينافي الاضرار ايضا لانه
لوسقط لبطل الاكراه لا يرى انه حمل على الاضرار وقد وافوا الحامل

في السفر
توارد في صفة القرية لان القرية
معدومة والسبب سببه
كم رد الصفة القرية عن المسروع
لا يمنع تحقق البلوغ كما في
في الارض المضمومة الطلاق
في حاكمه الحظ لان لا يمنع
رد الصفة الحل والسبب
عن تحقق السبب في

فيكون لا يكون بخسارا ولعل ذلك كان مخاطبا في عين الكره عليه فثبت بهذه الجملة ان
 الكراه لا يصلح ان يطل حكم شيء من الاقوال والافعال اجملة الا بدليل غير على
 مثال فعل الطابع وانما اثر الكراه اذا تكامل في تبديل النسبة واثره اذا
 قصر في نفوت الرضا فاما في الاهدار فلا فيصدا اصل هذه الجملة خلافا
 للسافعي ثم الحاجة الى التفصيل ويريد هذه الجملة والجملة عند السافعي
 ان الاكراه الباطل متى جعل عذرا في السريعة كان مبطلا للحكم عن المكروه اصلا
 فعلا كان وقولا فلما قلنا ان الاكراه يبطل الاخسار وصحة القول بالقصد
 والخصار ليكون ترجحه عما في الضمير فيبطل عند عدمه والاكراه بالحبس
 مثل الاكراه بالفعل عند الاثر انه لعدم الرضا وحقوق الحصمة في دفع
 الضرر عنه عند عدم الرضا وببطل السع والادار بركها واد اوقع
 الاكراه على الفعل فاد اتم الاكراه بطل حكم الفعل عن الفاعل وتامة بان
 يجعل عذرا في سبب الفعل فاد امكن ان ينسب الى المكروه نسب الله والاف بطل
 حكمه اصلا ولهذا قال في الاكراه على ائلاف المال ان الضمان على المكن وقال في
 الاقوال اجمع انها سطل وماله في ائلاف صد الحرم والاهرام والافطار انه
 لاسي على الفاعل ولكن الجزا على المكروه وقال في الاكراه على الزبانه لو
 لحد على الفاعل لانه لم يحل به الفعل وكذلك قال في المكن على الفعل انه سطل
 لما قلنا واما المكروه فانما يعقل بالنسبة وقال في الاكراه على الاسلام ان
 المكروه اذا كان ذميا لم يصح اسلامه وان كان حراميا صح لا الاكراه الذي
 باطل واکراه الحرام فان فقد الاحتيار قانما وكذلك العاقل اذا اكره المدين

فكيف لا يكون بخسارا ولعل ذلك كان مخاطبا في عين الكره عليه فثبت بهذه الجملة ان
 الكراه لا يصلح ان يطل حكم شيء من الاقوال والافعال اجملة الا بدليل غير على
 مثال فعل الطابع وانما اثر الكراه اذا تكامل في تبديل النسبة واثره اذا
 قصر في نفوت الرضا فاما في الاهدار فلا فيصدا اصل هذه الجملة خلافا
 للسافعي ثم الحاجة الى التفصيل ويريد هذه الجملة والجملة عند السافعي
 ان الاكراه الباطل متى جعل عذرا في السريعة كان مبطلا للحكم عن المكروه اصلا
 فعلا كان وقولا فلما قلنا ان الاكراه يبطل الاخسار وصحة القول بالقصد
 والخصار ليكون ترجحه عما في الضمير فيبطل عند عدمه والاكراه بالحبس
 مثل الاكراه بالفعل عند الاثر انه لعدم الرضا وحقوق الحصمة في دفع
 الضرر عنه عند عدم الرضا وببطل السع والادار بركها واد اوقع
 الاكراه على الفعل فاد اتم الاكراه بطل حكم الفعل عن الفاعل وتامة بان
 يجعل عذرا في سبب الفعل فاد امكن ان ينسب الى المكروه نسب الله والاف بطل
 حكمه اصلا ولهذا قال في الاكراه على ائلاف المال ان الضمان على المكن وقال في
 الاقوال اجمع انها سطل وماله في ائلاف صد الحرم والاهرام والافطار انه
 لاسي على الفاعل ولكن الجزا على المكروه وقال في الاكراه على الزبانه لو
 لحد على الفاعل لانه لم يحل به الفعل وكذلك قال في المكن على الفعل انه سطل
 لما قلنا واما المكروه فانما يعقل بالنسبة وقال في الاكراه على الاسلام ان
 المكروه اذا كان ذميا لم يصح اسلامه وان كان حراميا صح لا الاكراه الذي
 باطل واکراه الحرام فان فقد الاحتيار قانما وكذلك العاقل اذا اكره المدين

فيكون لا يكون بخسارا ولعل ذلك كان مخاطبا في عين الكره عليه فثبت بهذه الجملة ان
 الكراه لا يصلح ان يطل حكم شيء من الاقوال والافعال اجملة الا بدليل غير على
 مثال فعل الطابع وانما اثر الكراه اذا تكامل في تبديل النسبة واثره اذا
 قصر في نفوت الرضا فاما في الاهدار فلا فيصدا اصل هذه الجملة خلافا
 للسافعي ثم الحاجة الى التفصيل ويريد هذه الجملة والجملة عند السافعي
 ان الاكراه الباطل متى جعل عذرا في السريعة كان مبطلا للحكم عن المكروه اصلا
 فعلا كان وقولا فلما قلنا ان الاكراه يبطل الاخسار وصحة القول بالقصد
 والخصار ليكون ترجحه عما في الضمير فيبطل عند عدمه والاكراه بالحبس
 مثل الاكراه بالفعل عند الاثر انه لعدم الرضا وحقوق الحصمة في دفع
 الضرر عنه عند عدم الرضا وببطل السع والادار بركها واد اوقع
 الاكراه على الفعل فاد اتم الاكراه بطل حكم الفعل عن الفاعل وتامة بان
 يجعل عذرا في سبب الفعل فاد امكن ان ينسب الى المكروه نسب الله والاف بطل
 حكمه اصلا ولهذا قال في الاكراه على ائلاف المال ان الضمان على المكن وقال في
 الاقوال اجمع انها سطل وماله في ائلاف صد الحرم والاهرام والافطار انه
 لاسي على الفاعل ولكن الجزا على المكروه وقال في الاكراه على الزبانه لو
 لحد على الفاعل لانه لم يحل به الفعل وكذلك قال في المكن على الفعل انه سطل
 لما قلنا واما المكروه فانما يعقل بالنسبة وقال في الاكراه على الاسلام ان
 المكروه اذا كان ذميا لم يصح اسلامه وان كان حراميا صح لا الاكراه الذي
 باطل واکراه الحرام فان فقد الاحتيار قانما وكذلك العاقل اذا اكره المدين

على بيع ماله فباعه صح لا الاكراه حق وكذلك المولى اذا اكره فطلق صح
 لما قلنا ودلك بعد المد عندك وقد ذكرنا نحن ان الاكراه لا يعدم الاخسار
 لكنه يعدم الرضا في الحكم ويعدم الرضا في السبب وكان في الرضا بشرط
 الخسار ودون الخطا لكنه يفسد الاخسار فاد اعارضه اخسار صحيح وجب
 ترجحه الصحيح على الفاسد ان امكن فيجعل الاخسار الفاسد معدوما
 في مقابلته واد اعمل معدوما صار معدوما عدم الاخسار ففسد الرضا
 للمكروه فما احتمل ذلك وما لا احتمله لا يستقيم نسبته الى المكروه فلا يقع
 المعارضه في استحقاق الحكم بغير منسوب الى الاخسار الفاسد لا يمكن
 صياحه لذلك وانما كان يسقط بالترجيح الا يرى ان هذا القدر من الاخسار صالح
 للخطاب وصار للمصرفات كلها منقسمه الى هذين القسمين الاقوال
 قسم واحد ان المكمل فيها لا يصلح له لغرض فانتهى عنه والافعال قسمان
 احدهما مثل الاقوال والباقي ما يصلح ان يكون الفاعل فيه الى لغرض والاقوال
 قسمان ايضا ما احتمل الفسخ وتوقف على الرضا وما لا احتمل الفسخ وتوقف
 على القصد والاف خسار دون الرضا والاكراه نوعان كامل يفسد الاخسار
 ونوعان الاجا وقاصر لعدم الرضا ولا يوجب الاجا والحرمان انواع حرمه

لا يفسد ولا يدرجها رخصه بل هي محكمة وحرمه يحمل السقوط اصلا وحرمه
 لا يحمل السقوط لكنها تحمل الرخصه وحرمه لا يحمل السقوط لكنها لا
 بعدد الكره واحتمل الرخصه الضا وحمل الفقه ما قلنا ان الاكراه لا يوجب
 تبديل الحكم الحرام ولا يوجب تبديل محل الجنابه ولا يوجب تبديل النسبة بغير واحد
 طرعا لصيانة نفسه

حرمه الرضا وحرمه
 النفس لا العقل مما لا
 يحل لغيره من ما ولا
 يحل لغيره من ما ولا
 حرمه الرضا وحرمه
 حرمه نفسه ولا يجوز
 طرعا لصيانة نفسه

وإذا تضمنت الطلاق والكره في الحكم لا يصح
 ولا يجوز الطلاق والكره في الحكم لا يصح
 ولا يجوز الطلاق والكره في الحكم لا يصح

وهو ان يجعل المكره الاله للمكره ولا وجه لنقل الحكم بدون فعل الفعل ولا وجه
 لنقل الفعل ذاته الا بهذا الطريق فان امكن والا وجه القصر في الاقوال
 كلها لا يصح ان يحكم المرء بلسان غيره فان قصر على الحكم لم ينظر فان
 كان من جنس ما لا يتفصح ولا يتوقف على وجود الرضا والاحتمال لم يسل
 بالكره مثل الطلاق والعنا والشكاح لان ذلك لا يبطل بالهزل وهو نافي
 في خسار والرضا بالحكم ولا يبطل شرط الحمار وهو نافي في الاخسار اصلا
 فلان لا يبطل بما يفسد في اخسار اولى واد ان اتصل الاكره بقبول المال في
 الخلع فان الطلاق مع والمال لا يجب لان الاكره لا يعدم الاخسار في السبب
 والحكم جميعا وعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا والقرام المال يعدم عند
 الرضا فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه بل يقع كطلاق الصغير
 على مال بخلاف الهزل عند لي حنفه رحمه الله لانه يعدم الرضا والاخسار
 جميعا بالحكم ولا يمنع الرضا ولا في اخسار في السبب اذا كان كذلك
 ايجاب المال فتوقف الطلاق عليه كشرط الحمار فانه لما دخل على الحكم
 دون السبب وجب توقف الطلاق على المال كذا هذا فاما عندهما فان
 الاكره يعدم الرضا بالسبب والحكم ولا يمنع الاخسار فمهما انضاف لم يصح
 ايجاب المال وكان المال لم يوجد فوقع بغير مال بخلاف الهزل لانه يعدم
 الرضا والاخسار في الحكم دون السبب وعندهما ما يدخل على الحكم دون
 السبب لا يؤثر في ذلك الخلع اصلا كشرط الحمار وما دخل على السبب يؤثر في المال
 دون الطلاق لانه لا يخلو الا بالشرط فكان في الاجامد مثل الثمن بعد صحة

لان الاكره لا يفسد في الاخسار
 بالحكم ولا يفسد في الاخسار
 في الحكم ولا يفسد في الاخسار
 في الحكم ولا يفسد في الاخسار

المكره طلاق المكره

الكره بالشرط
 بالشرط

سبع الطلاق الذي هو المقصود فاما الذي لا يخلو
 الرضا مثل السبع والاجاره فانه يقتصر على المباشر انضالا
 الرضا ولا يصح الاقارن كلها لان صحها يعتمد مقام المخ
 دلاله محرمه وهذا بخلاف اقرار السكران فانها تصح
 لما لم يصح عذر لم يصح دلاله على عدم المخبر به بل
 بخلاف السكران اذا ارتد فان امراته لا تبطل
 عدم المخبر به لان الردة تعتمد محض الاعتقاد و
 فلم يثبت وما يعتمد العبارة لا يبطل بالشبهة انضالا
 2 هذا سبوا والعسم الذي يصلح ان يكون فيه اله
 واللاف التفسير لانه يحمل ان ياحنه فمضرب به نفس

ان اخسار القتل فانه عام عليه
 واحد ولا يعمد على القتل فانه عام عليه
 لانه لا يعمد على القتل فانه عام عليه
 لا يعمد على القتل فانه عام عليه
 لا يعمد على القتل فانه عام عليه

عند كره ففعله عادة كما هو عند
 السبب والسكران عند الاستغفار
 هذا الطلاق صا ففعله وانما ففعله
 انما ففعله وانما ففعله وانما ففعله
 انما ففعله وانما ففعله وانما ففعله

النفق انضالا وكذلك للاف المال ينسب الى المكره اسدا وهذه تشبه بنبئت
 شرعيا لما فيها وهذا كالاثر فانه متى صح استقام فعل الجنابه به اليها
 كمن امر عند بان مخفيرا في فنيابه وذلك موضع اشكال وقد خفي على

في السبب والكره في الحكم لا يصح

الناس انه ملكه او حواله من فخر فوق فيه انسان فملك المولى هو
 القابل لما في صحة الامر وكذلك اذا استاجر خرا او استعان به خرا
 وذلك موضع اشكال ولم يبين وان صان ما يعطيه على الامور
 لما في صحة الامر واذا كان في جادة الطريق لا يشك في بطلان
 الامر واقتصر الحنايه على المباشر وكذلك من قتل عبد غيره بامر
 المولى انقل الى المولى نفس القتل في حوزة كانه باسرا لانه موضع
 تنبيهه بخلاف ما اذا قتل خرا بامر خرا او بالرضا على المباشر لانه
 صحيح بكل حال فوحان ينسب الفعل الى الذي كرهه واما الاكراه الذي
 لا يوجب الجأ ولا يوجب النقل لانه يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار
 والمشنة فذلكم يجعل الة له واما القسم الذي لا يحتمل ان يجعل القاتل
 الصام على الفطر فانه الة لغيره فذلكم مثل الاكل والوطي والزنا الا ان يغم غيرة
 صورة الا ان المحل غير الذي يلاقيه الا تلاف صورة وكان ذلك تنبها
 بان يجعل الة بطل ذلك واقتصر الفعل على المكروه لان المحل اذا تبدل
 كان في تبدل بطلان الكره ولا الاكراه لا اثر له في تبدل المحل وفي
 تبدل المحل خلاف المكروه وفي خلافه بطلان الاكراه واذا بطل اقتصر الفعل
 على الفاعل وعاد الامر الى المحل الاول وبطل السد بطل ذلك مثل الكراه
 المحرم على مثل الصيد او الكراه الحلال على قتل صيد المحرم ان ذلك القتل
 لا يقتصر على الفاعل لان المكروه انما حمله على ان يجني على احدهم نفسه او

المولى ان يكون
 في سببه ان يملكه
 كما ان يملكه
 في سببه ان يملكه
 كما ان يملكه
 في سببه ان يملكه
 كما ان يملكه

الصام على الفطر فانه
 الة لغيره فذلكم
 مثل الاكل والوطي
 والزنا الا ان يغم
 غيرة صورة الا ان
 المحل غير الذي
 يلاقيه الا تلاف
 صورة وكان ذلك
 تنبها بان يجعل
 الة بطل ذلك
 واقتصر الفعل
 على المكروه لان
 المحل اذا تبدل
 كان في تبدل
 بطلان الكره ولا
 الاكراه لا اثر له
 في تبدل المحل وفي
 تبدل المحل خلاف
 المكروه وفي خلافه
 بطلان الاكراه
 واذا بطل اقتصر
 الفعل على الفاعل
 وعاد الامر الى
 المحل الاول وبطل
 السد بطل ذلك
 مثل الكراه المحرم
 على مثل الصيد او
 الكراه الحلال على
 قتل صيد المحرم ان
 ذلك القتل لا يقتصر
 على الفاعل لان
 المكروه انما حمله
 على ان يجني على
 احدهم نفسه او

لطاهر مع قرار القلب ضرب جنايه لكنه دور القتل لان ذلك
 صورة وهذا هكذا صورة ومعنى فوجبت الرخصة وبقي الكف عنه
 من يملكه لبقا الحرمه نفسهما واذا اصبر بعد ذلك بنفسه لا عذر له
 الله تعالى فكان سريدا واذا جرى بعد ترخصه بالادنى صيانته
 للاعلى كذا في هذا في سائر حقوق الله تعالى مثل افساد الصلوات والصيام
 ونبذ صيد الحرم او في الاحرام لما فيها وكذلك استهلاك اموال الناس
 برخصه فيه بالاكره التام لان حرمه النفس فوق حرمه المال فاستقام
 ان يجعل وقايه لها ولكن اخذ المال واتلافه ظلم وعصية صاحبه
 فيه فانه سقي حراما في نفسه لتفادله والرخصة فاستباح
 بعد ربح تمام المحرم فاذا اصبر في قتل بعد ذلك بنفسه لرفع الظلم ولا فامة
 حوز محترم فصار سريدا وكذلك المراه اذا اكرهت على الزنا بالعدل او
 القطع رخص لها في ذلك لان ذلك تعرض لحق محترم بمنزلة سائر حقوق
 الله تعالى وليس في ذلك معنى القتل لان نيت الولد عليها لا ينقطع ولهذا
 قلنا انها اذا اكرهت على الزنا بالحبس المحال لا تحل لان الكامل يوجب
 الرخصة فصار اتعا صريحا بخلاف الرجل فصار هذا القسم من
 قسم حواله تعالى الى الامان العام لا يحتمل السقوط بحال الا ترى انه
 لما لم يكن في العقيدة ضرورة لم يحتمل الرخصة بالسبيل ودخل الرخصة
 في الاداء المضرورة وبما سبى الى اصل الشرع التوجيه والامان والاصل
 فيه الاعتقاد والاداء فيه رخص اليه فصار عمدة السريع واساس

قسم حواله
 الى الامان العام
 لا يحتمل السقوط
 بحال الا ترى انه

